PETER

BURKE

SOCIOLOGIA E HISTORIA

Alianza Editorial

Traductor: Belén Urrutia Domínguez

© Peter Burke, 1980
© Ed. cast.: Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1987
Calle Milán, 38, 28043 Madrid; teléf. 200 00 45
ISBN: 84-206-0278-7
Depósito legal: M. 29.838-1987
Papel fabricado por Sniace, S. A.
Fotocomposición: EFCA, S. A.
Avda. del Doctor Federico Rubio y Galí, 16 28039 Madrid
Impreso en Lavel. Los Llanos, nave 6. Humanes (Madrid)
Priinted in Spain

para Zev

Este es un libro de dos direcciones orientado en dos sentidos al mismo tiempo, porque se ha escrito tanto para los sociólogos como para los historiadores, además de tratar de ambos. Por esta razón he intentado dar muy pocas cosas por supuestas. El lector debe conocer la tendencia profesional del autor. Yo estudié historia y todavía me dedico a ella, concentrándome en la historia cultural y social de Europa en los siglos XVI y XVII. Fue al plantearme escribir historia social cuando entré en contacto con la sociología y con la antropología social, una disciplina que en este ensayo juega un papel más importante de lo que sugiere su título. Tengo una deuda importante con los sociólogos y los antropólogos sociales de la Universidad de Sussex y de otras instituciones, que me han ayudado a entender algo de lo que hacen y por qué lo hacen, y también con otros historiadores que han evolucionado en la misma dirección por razones similares, especialmente Asa Briggs, Alan Macfarlane, Raphael Samuel y Keith Thomas. También me gustaría agradecer a John Barnes, Tom Bottomore, Stefan Collini y Keith Hopkins sus observaciones sobre el borrador. Este libro está dedicado al sociólogo de quien más he aprendido.

1

Sociólogos e historiadores
Un diálogo de sordos

Los historiadores y los sociólogos no son siempre buenos vecinos. Sin duda son vecinos intelectuales en el sentido de que ambas disciplinas, junto con la antropología social, estudian las sociedades en conjunto y todos los tipos de comportamiento humano. La sociología puede definirse como el estudio de la sociedad humana, poniendo el acento en las generalizaciones sobre su estructura. La historia puede definirse como el estudio de las sociedades humanas, destacando las diferencias que hay entre ellas y los cambios que se han producido en cada una a lo largo del tiempo. Los dos enfoques son claramente complementarios. El cambio está estructurado, y las estructuras cambian. Sólo comparando una sociedad determinada con otras podemos descubrir en qué aspectos esa sociedad es única.

Cada disciplina puede ayudar a la otra a librarse de una cierta limitación. Los historiadores corren este riesgo en un sentido más literal. Al especializarse en un ámbito y un período determinados, pueden llegar a considerar su

«campo» como territorio único, más que como una combinación única de elementos con paralelos en otros ámbitos. Los sociólogos están limitados en un sentido más metafórico: la suya es una limitación de época, más que de espacio, siempre que generalizan sobre la «sociedad» basándose únicamente en la experiencia contemporánea, o explican el cambio social tomando un período de treinta años, por ejemplo, sin observar los procesos a largo plazo.

Tanto los sociólogos como los historiadores ven la paja en el ojo de su vecino. Por desgracia, cada grupo tiende a percibir al otro en términos estereotipados. En Gran Bretaña al menos, muchos historiadores todavía consideran a los sociólogos como personas que exponen lo obvio en una jerga bárbara y abstracta, que carecen del sentido del tiempo y del lugar, aprisionan a los individuos en categorías rígidas y, para colmo, creen que estas actividades son «científicas». Por su parte, los sociólogos ven a los historiadores como miopes aficionados que recogen datos sin método, cuya vaguedad sólo es comparable a su incapacidad para analizarlos. En resumen, a pesar de la existencia de algunos bilingües, cuya obra se mencionará en las páginas siguientes, los sociólogos y los historiadores no hablan la misma lengua. Su diálogo, como ha señalado el historiador francés Fernand Braudel, suele ser un «diálogo de sordos».

Puede ser útil observar a los historiadores y a los sociólogos desde el punto de vista sociológico, verles no sólo como distintas profesiones, sino también como distintas subculturas, con sus propios lenguajes, valores y formas de pensar, reforzados por sus respectivos procesos de aprendizaje o «socialización». Los sociólogos aprenden a acudir a las tablas y las cifras, mientras que muchos historiadores las evitan e intentan exponer sus conclusiones en palabras. Los sociólogos aprenden a

observar las pautas y con frecuencia ocultan las excepciones, mientras que los historiadores aprenden a observar el detalle y a menudo son incapaces de ver las tendencias generales. Un contraste similar se ha establecido entre la tribu de los historiadores y la de los antropólogos[1].

Desde un punto de vista histórico, está claro que las dos partes sufren de anacronismo. Parece que los sociólogos piensan que la historia todavía está en la fase de Ranke, narrativa sin análisis; mientras que para los historiadores es como si la sociología todavía estuviera en la fase de Comte, grandes generalizaciones sin investigación empírica. Ambas disciplinas han cambiado en gran medida desde mediados del siglo XIX. ¿Cómo y por qué se desarrollaron las dos subculturas? La cuestión es histórica y en la siguiente sección intentaré darle una respuesta histórica. Será una respuesta provisional, puesto que todavía no se ha escrito una historia verdaderamente histórica de la sociología[2].

La diferenciación de la historia y la sociología

En el siglo XVIII no había disputas entre los sociólogos y los historiadores por una razón simple y obvia: la sociología no existía como disciplina separada. Desde entonces, los sociólogos han reivindicado a Montesquieu, a Adam Ferguson y a John Millar; realmente, algunas veces se los describe como los «padres fundadores» de la sociología. Esta etiqueta puede ser equívoca (como cuando se aplica a Marx, a Durkheim o a Weber), porque da la

---

[1] Cohn, 1962; Erikson, 1970; Dening, 1971-3.

[2] Para la parte británica de la historia, véase Burrow, 1966; Collini, 1978.

impresión de que esos hombres intentaban encontrar una nueva disciplina. Ellos nunca expresaron esa intención.

Podría ser menos equívoco describir a Montesquieu, a Ferguson y a Millar como teóricos sociales, porque *El espíritu de las leyes* (1748), el *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (1767) y *Observations on the Distinction of Ranks* («Observaciones sobre la distinción de rangos») (1771) son obras comparativas, analíticas y no se ocupan tanto de la teoría política como de la social, «la filosofía de la sociedad» como la denominó Millar. No obstante, también se les podría considerar historiadores analíticos o, usando el término del siglo XVIII, historiadores «filosóficos». Los tres tomaron sus ejemplos de la historia y escribieron monografías históricas: Montesquieu sobre la grandeza y la decadencia de Roma, Ferguson sobre el «desarrollo y fin de la República Romana», y Millar sobre la relación entre el gobierno y la sociedad desde la época de los anglosajones hasta el reinado de Isabel I. En su generación, una serie de escritores estaban volviendo la espalda a la política y a la guerra, el tema tradicional de la historia, para interesarse por las leyes y las costumbres («modos» como ellos las llamaban), el comercio y las artes. Por ejemplo, el *Ensayo sobre las costumbres* (1756) de Voltaire trataba de la vida social en Europa desde la época de Carlomagno. El ensayo de Voltaire no estaba basado directamente en las fuentes, pero era una síntesis original y atrevida. Por el contrario, la *History of Osnabrück* («Historia de Osnabrück») (1768) de Justus Möser no era sino una historia local erudita, escrita a partir de documentos originales. No obstante, Möser también había leído a Montesquieu y esto le indujo a relacionar las instituciones de Westfalia con su entorno en uno de los primeros ejemplos de la contribución de la teoría social a la investigación histórica. *Decline and Fall* («Decadencia y caída») (el primer

volumen publicado en 1776) de Gibbon era una historia social además de política del Imperio Romano que debe algo a Adam Ferguson y a Adam Smith.

Cien años más tarde, los teóricos sociales todavía seguían próximos a la historia. Marx analiza frecuentemente y con detenimiento ejemplos históricos en *El Capital* y en otras obras, mientras que Engels escribió una monografía sobre la Guerra de los Campesinos Alemanes de 1525. Su monografía no estaba basada en una investigación original, pero la misma crítica puede hacerse a *El Antiguo Régimen y la Revolución Francesa* de Tocqueville, que es una historia seminal basada en los archivos, así como una importante contribución a la teoría social.

Aunque Auguste Comte estaba mucho menos interesado en el estudio de situaciones históricas concretas que Tocqueville, Marx o Engels, su obra podría describirse como filosofía de la historia en el sentido de que intentaba identificar las principales tendencias del pasado, que él dividía en tres épocas: la edad de la religión, la edad de la metafísica y la edad de la ciencia. Comte creía que la historia social o, en sus propias palabras, la «historia sin los nombres de los individuos o incluso sin los nombres de los pueblos», era indispensable para el estudio de lo que él fue el primero en denominar «sociología». Herbert Spencer ilustró el proceso de evolución social con la historia del antiguo Egipto, Grecia, Roma, Rusia bajo Pedro el Grande y así sucesivamente. El «método comparativo» practicado por Marx, Comte, Spencer y algunos de sus contemporáneos era un método histórico en el sentido de que colocaba a cada sociedad, e incluso a cada costumbre y artefacto, en una serie temporal que conducía desde la «barbarie» a la «civilización»[3].

---

[3] Nisbet, 1969, capítulo 6.

Por otra parte, en 1850 los historiadores se tomaban la historia social menos en serio que en 1750. El historiador más respetado del período fue Leopold von Ranke. Ranke no era contrario a la historia social, pero los libros que escribió, que fueron muchos, se centraban en el Estado y dejaban poco espacio para la sociedad. En su época y bajo su influencia, la historia política volvió a su antigua posición de predominancia.

Había varias razones para este alejamiento de lo social. La evolución histórica asociada con Ranke fue una revolución en el método que implicaba el intento de escribir una historia más objetiva o «científica» basada en documentos oficiales. Los historiadores elaboraron un conjunto de técnicas sofisticadas para evaluar la fiabilidad de esos documentos. Sabían cómo organizar su material cuando lo encontraban. Había un lugar para cada dato y cada dato estaba en su lugar en secuencia cronológica.

Por el contrario, la obra de los historiadores sociales parecía poco profesional. En realidad, «historia social» es un término demasiado preciso para lo que en la práctica era una categoría residual que G. M. Trevelyan definiría bastante explícitamente como «historia sin política». El famoso tercer capítulo sobre la sociedad de finales del siglo XVII en la *History of England* («Historia de Inglaterra») (1848) de Macaulay fue descrito por un crítico contemporáneo con crueldad, pero no del todo injustamente, como una «tienda de curiosidades», debido a que los diferentes temas —carreteras, matrimonio, periódicos, etc.— se sucedían sin ningún orden aparente. *Civilization of the Renaissance in Italy* («La Civilización del Renacimiento en Italia») (1860) de Burckhardt, posteriormente considerada una obra clásica, no fue un éxito en el momento de su publicación, probablemente porque era un ensayo impresionista basado en fuentes literarias que utilizaba poco los documentos oficiales. Cuando J. R.

Green publicó su *Short History of the English People* («Breve Historia del Pueblo Inglés») (1874), que se concentraba en la vida diaria a expensas de las batallas y los tratados, se dice que su antiguo tutor E. A. Freeman comentó que si Green hubiera dejado fuera todo aquel «material social», podría haber escrito una buena historia de Inglaterra. El caso del historiador francés Fustel de Coulanges, cuyo libro *La Ciudad Antigua* (1860) estaba dedicado en gran parte a la historia de la familia en Grecia y Roma fue relativamente excepcional, pues sus colegas profesionales le tomaron en serio, aunque creía que la historia era la ciencia de los hechos sociales, la verdadera sociología.

En resumen, la evolución histórica de Ranke tuvo una consecuencia imprevista pero importante. Como el método «documental» daba mejores resultados para la historia política tradicional, su adopción hizo a los historiadores del siglo XIX más limitados e incluso, en cierto sentido, más anticuados que a sus predecesores del siglo XVIII en la elección del tema. Rechazaron la historia social porque no era lo suficientemente «científica».

Por otra parte, muchos historiadores rechazaron la sociología porque era demasiado científica, en el sentido de que era abstracta y reduccionista, de que no tenía en cuenta la singularidad de los individuos y los acontecimientos. Este rechazo se hizo explícito en la obra de algunos filósofos alemanes de finales del siglo XIX, como Dilthey y Windelband. Dilthey, que era historiador de la cultura además de filósofo, consideraba pseudocientífica a la sociología de Comte y Spencer y trazó la famosa distinción entre las ciencias, que intentan explicar desde fuera *(erklären)* y las humanidades, incluyendo la historia, cuyo objetivo es comprender desde dentro *(verstehen)* (Dilthey, 1883). Windelband trazó la división igualmente famosa entre la historia «idiográfica», que

trata de lo único, y la ciencia natural «nomotética», que intenta establecer leyes generales[4]. El principal defensor inglés de este punto de vista, el filósofo-historiador R. G. Collingwood, formuló la distinción entre el historiador y el científico en los términos siguientes (1935):

> Cuando un científico pregunta, «¿Por qué se ha vuelto rosa ese papel de tornasol?», quiere decir «¿En qué ocasiones se vuelve rosa el papel de tornasol?» Cuando un historiador pregunta, «¿Por qué apuñaló Bruto a César?», quiere decir, «¿Qué pensaba Bruto que le hizo apuñalar a César?»

Según esta idea, la sociología es necesariamente una pseudociencia, pues estudia al hombre con métodos que sólo son apropiados para el estudio de la naturaleza y no hay lugar para la historia social en el mapa del conocimiento.

Sin embargo, la reacción hostil a la historia social no puede explicarse en términos intelectuales únicamente. La predominancia de la historia política en el siglo XIX (más exactamente, su vuelta a la predominancia) exige un análisis en términos sociológicos. Aquí hay que hacer dos observaciones evidentes. Aunque «historiador» es un rol social con una larga historia que se remonta a Herodoto, si no antes, la disciplina sólo se profesionalizó en el siglo XIX, cuando se fundaron los primeros institutos de investigación, revistas especializadas y departamentos en las universidades. Fue entonces cuando el gremio de los historiadores rechazó la historia social (como la rechazaría el gremio de los sociólogos una generación más tarde) por ser incompatible con las nuevas pautas profesionales. La segunda es que los gobiernos consideraban a la historia como un medio de promover la unidad nacional, de

[4] Windelband, 1894.

educación para la ciudadanía o, como otro observador menos benévolo podría haber dicho, como propaganda. En un momento en que los nuevos estados de Alemania e Italia (e incluso estados más antiguos como Francia y España) estaban divididos por tradiciones locales, la enseñanza de la historia nacional en las escuelas y las universidades cumplía una función de integración social. El tipo de historia que los gobiernos estaban dispuestos a pagar era, lógicamente, la historia del Estado. Los vínculos entre la historia y los gobiernos eran particularmente fuertes en Alemania[5].

Por su parte, los teóricos sociales siguieron estudiando historia, pero no tenían muy buena opinión de los historiadores. Comte, por ejemplo, aludía con desprecio a los «detalles insignificantes reunidos tan puerilmente por la curiosidad irracional de ciegos compiladores de anécdotas estériles»[6]. Herbert Spencer declaró que la posición de la sociología respecto a la historia era «muy parecida a la de un edificio respecto a los montones de piedras y ladrillos que hay alrededor». Y que «El servicio más elevado que el historiador puede hacer es el de narrar las vidas de las naciones a fin de proporcionar materiales para una Sociología Comparativa». Estamos muy lejos de la cooperación del siglo XVIII entre los historiadores filosóficos y los filósofos de la sociedad. En el mejor de los casos, los historiadores eran considerados como recopiladores de material para los sociólogos. En el peor, eran totalmente irrelevantes porque ni siquiera apilaban el tipo de ladrillo adecuado. Citando a Spencer otra vez: «Las biografías de los monarcas (y nuestros hijos aprenden poco más) apenas arrojan alguna luz sobre la ciencia de la sociedad»[7].

---

[5] Gilbert, 1965; Moses, 1975.

[6] Comte, 1864, conferencia 52.

[7] Spencer, 1904, págs. 26-9.

A principios del siglo XX los principales teóricos sociales todavía tomaban en serio a la historia, independientemente de lo que pensaran de los historiadores. Como Comte y Spencer antes que ellos, parece que Emile Durkheim pensaba que gran parte del trabajo histórico realmente era «vana erudición». No obstante, también creía que el pasado podía ser de utilidad para la sociología y se inspiró en la obra de Fustel de Coulanges, con quien estudió en la Ecole Normale, para sus libros *La División del Trabajo* (1893) y *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa* (1912). El propio Durkheim escribió una historia de la educación en Francia. En su revista, el *Année sociologique*, incluía habitualmente reseñas de libros de historia, siempre que no trataran de lo que denominaba la historia «superficial» de los acontecimientos. Es muy posible que hubiera estado de acuerdo con historiadores franceses como Lucien Febvre y Marc Bloch, que una generación más tarde rechazaron la historia de los acontecimientos[8].

En cuanto a Max Weber, la amplitud y la profundidad de sus conocimientos históricos eran realmente impresionantes. Escribió libros sobre las compañías comerciales de la Edad Media y sobre la historia agraria de Roma antes de su famoso estudio de la ética protestante y el espíritu del capitalismo. El gran estudioso clásico Theodor Mommsen consideraba a Weber un digno sucesor. Cuando se dedicó a la teoría de la organización social y económica, Weber no abandonó el estudio del pasado. Empleó materiales de la historia y conceptos de los historiadores, como «estado patrimonial» o «carisma», un término que tomó de una descripción de la iglesia primitiva del historiador eclesiástico Rudolph Sohm y al

[8] Bellah, 1959; Momigliano, 1970; Lukes, 1973, cap. 2.

que dio una aplicación más general. Era lógico que los más historicistas de los grandes sociólogos provinieran de la nación más historicista de Europa. De hecho, Weber no se consideraba a sí mismo un sociólogo. Al final de su vida, cuando aceptó una cátedra de la especialidad en Munich, comentó secamente: «Ahora resulta que soy un sociólogo de acuerdo con mi nombramiento»[9].

Durkheim y Weber no eran los únicos sociólogos de su época que se interesaban por la historia. Tönnies, por ejemplo, tenía una formación clásica y conservó su interés por el pasado. El tratado de Pareto sobre sociología analizaba con detenimiento Atenas, Roma y Esparta, y también tomaba ejemplos de la historia de Italia en la Edad Media. Albion Small, que fue nombrado catedrático del primer departamento de sociología de Estados Unidos (en Chicago, el año 1892), había sido profesor de historia anteriormente. Como Durkheim y Spencer, Small tenía una actitud crítica ante la profesión histórica, pero continuaba estudiando el pasado. La nueva disciplina de la antropología también estaba próxima a la historia en esa época. Sir James Frazer, que ocupó la primera cátedra de antropología social en Gran Bretaña (como profesor visitante en Liverpool en 1907-8), era un exclasicista que se dedicó a la historia comparativa del pensamiento primitivo. En Estados Unidos, Franz Boas, que fundó los primeros departamentos universitarios de antropología (en Clark, el año 1888 y en Columbia en 1899) consideraba que su disciplina se ocupaba de las «historias culturales» de distintas tribus, en las que basaba sus generalizaciones sobre la evolución de la humanidad.

Entonces, repentinamente, alrededor del año 1920 los antropólogos y los sociólogos rompieron con el pasado.

---

[9] Bendix, 1960; Mommsen, 1974; Roth, 1976.

El antropólogo formado en Gran Bretaña Bronislaw Malinowski descubrió y proclamó la importancia del «trabajo de campo», como él lo denominó; en otras palabras, la observación participante. Dicha observación participante no era completamente nueva; desde 1886 Boas había hecho largas visitas a los kwakiutl y Radcliffe-Brown vivió los años 1906-8 en las islas Andamán. Lo nuevo era la insistencia de Malinowski en el trabajo de campo como el método antropológico *per excellence*. «El antropólogo», declaró, «debe renunciar a su confortable posición en la mecedora del porche». El trabajo de campo se convirtió en una fase necesaria de la formación de cada antropólogo. El nuevo método, como la historia de Ranke, era más científico; una forma más segura de estudiar las sociedades tribales contemporáneas que la historia evolutiva, en gran medida conjetural, que le había precedido. Sin embargo, no podía aplicarse al pasado.

Los sociólogos también empezaron a tomar cada vez más datos de la sociedad contemporánea, tanto si utilizaban las estadísticas oficiales como si realizaban sus propias encuestas. *El Suicidio* (1897) de Durkheim es un ejemplo del primero de estos métodos; la obra de la escuela de Chicago en la década de 1920 ilustra el segundo. Los miembros del departamento de sociología de la Universidad de Chicago estudiaron la ciudad, especialmente sus suburbios, in situ, como si fueran antropólogos sociales. Los directores del proyecto, Robert Park y Ernest Burgess, estaban emulando conscientemente a Franz Boas. Su método pronto fue imitado por otros sociólogos.

Había varias razones para este giro fundamental hacia el estudio del presente a expensas del pasado. Una razón era de índole práctica. Como los historiadores no habían proporcionado a los sociólogos el material que necesitaban, los sociólogos se vieron obligados a fabricar sus

ladrillos ellos mismos. Cuanto más material recogieron y cuantas más monografías publicaron, más fácil fue teorizar sobre la base de sus propios estudios y más difícil encontrar tiempo para leer fuera de «su» campo. La disciplina se estaba institucionalizando, profesionalizando. Cuanto mayor era la conciencia profesional de los sociólogos, menos querían depender de material «ajeno», tanto etnológico como histórico.

Estos cambios en la disciplina coincidieron con otros desarrollos intelectuales más generales. La explicación de las costumbres o las instituciones sociales basada en el pasado, en términos de la evolución social y la difusión social, fueron sustituidas por explicaciones de la función social de estas costumbres e instituciones en el presente. Primero se les criticó a las explicaciones históricas que fueran especulativas, después se las rechazó por irrelevantes. Durkheim había combinado un método funcionalista con el interés por la historia, pero los funcionalistas posteriores, como Malinowski, abandonaron la historia completamente. Según él, el pasado estaba «muerto y enterrado», y sólo importaba la imagen del pasado, porque esta imagen formaba parte de «la realidad psicológica de hoy»[10]. Empleando por un momento el lenguaje funcionalista, se podría decir que el funcionalismo «se ajustaba bien» a los nuevos métodos del trabajo de campo. La nueva orientación se extendió de la antropología a la sociología y llegó a dominarla, particularmente en Estados Unidos. El intento de convertir a la sociología en una «ciencia de la conducta», —usando un término americano de moda en los años 50— en una disciplina que contaba y medía siempre que era posible (y algunas veces, uno se siente tentado a añadir, cuando no lo era), sólo aumentó la distancia entre los sociólogos y los historiadores.

[10] Malinowski, 1946, capítulo 3.

No hubo ningún momento en que los sociólogos dejaran de estudiar la historia completamente. En los años 20, por ejemplo, la sociología del conocimiento de Karl Mannheim empleaba un método histórico. En los años 30, Robert Merton investigó la relación entre el puritanismo y la ciencia en la Inglaterra del siglo XVII, un estudio monográfico en la tradición de Max Weber, mientras que Norbert Elias, un seguidor de Mannheim, escribía su gran estudio *The Civilising Process* («El Proceso Civilizador»), un libro que quizá pueda describirse mejor como una interpretación sociológica de la historia europea desde la Edad Media en adelante. En 1941 George Homans publicó un libro titulado *English Villagers of the Thirteenth Century* («Los Campesinos Ingleses en el Siglo XIII»). Todos estos estudios fueron importantes, pero sus autores estaban nadando contra la corriente.

Irónicamente, los sociólogos perdieron el interés por el pasado cuando los historiadores estaban empezando a producir algo como la «historial natural de la sociedad» que Spencer había propugnado.

El desarrollo de la historia social

Al final del siglo XIX, algunos historiadores profesionales no estaban satisfechos con el predominio de lo político. Uno de lo más elocuentes fue Karl Lamprecht, que criticó al *establishment* histórico alemán por su énfasis en la historia política y en la historia de los grandes hombres, y propugnaba una «historia colectiva» que tomara sus conceptos de otras disciplinas. Estas disciplinas incluían la psicología social de Wundt (con quien estudiaron tanto Durkheim como Malinowski) y la «geografía humana» de Ratzel, ambos compañeros de Lamprecht en la Universidad de Leipzig. «La historia», declaró Lamprecht con su

claridad característica, «es principalmente una ciencia socio-psicológica». Llevó a la práctica este enfoque socio-psicológico en su *History of Germany* («Historia de Alemania») (1891-1909) de varios volúmenes, que fue comentada favorablemente en el *Année sociologique* de Durkheim, pero que fue no tanto criticada como ridiculizada por los historiadores alemanes ortodoxos, a causa de sus inexactitudes (que, de hecho, eran numerosas) y por sus supuestos «materialismo» y «reduccionismo». Las formulaciones a veces burdas de Lamprecht realmente estaban abiertas a la crítica. No obstante, la violencia de la «controversia de Lamprecht», como se la llamó, sugiere que su verdadero problema era haber puesto la historia rankeana en tela de juicio. El historiador de la administración Otto Hintze fue un caso inusual, porque al mismo tiempo que hizo críticas específicas a Lamprecht, aceptó el tipo de historia que defendía considerándolo una «superación de Ranke», pues «no sólo debemos conocer las cordilleras y las cimas, sino también la base de las montañas, no meramente las alturas y las profundidades de la superficie, sino toda la masa continental»[11].

Alrededor de 1900, la mayoría de los historiadores alemanes no se planteaban ir más allá de Ranke. Cuando Max Weber estaba escribiendo su estudio del protestantismo y el capitalismo, pudo basarse en la obra de algunos colegas alemanes que se interesaban por problemas similares, pero quizá sea significativo que los más importantes de ellos, Werner Sombart y Ernst Troeltsch, no ocupaban cátedras de historia, sino de economía y teología.

Lamprecht fracasó en Alemania, pero en Estados Unidos y en Francia la campaña por la historia social tuvo más éxito. El historiador americano Frederick Jackson

[11] Hintze, 1897.

Turner lanzó un ataque contra el predominio de la historia política en la década de 1890. «Deben tenerse en cuenta todas las esferas de la actividad del hombre», escribió. «Ningún ámbito de la vida social puede comprenderse aislado de los demás.» Como Lamprecht, Turner estaba influido por la geografía humana de Ratzel. Su ensayo «El significado de la frontera en la historia americana» fue una interpretación controvertida, pero que marcó un hito, de las instituciones americanas como respuesta a un entorno geográfico y social determinado. En otra obra examinó la importancia en la historia americana de lo que denominó «secciones», en otras palabras, regiones, como Nueva Inglaterra o el Medio Oeste, con sus propios intereses económicos y recursos[12].

Un contemporáneo de Turner, James Harvey Robinson, era otro defensor elocuente de lo que denominó «la nueva historia», una historia que se ocupara de las tendencias sociales y abierta a las ciencias sociales. El amigo de Robinson, Charles Beard, se inspiró en Turner —y en Marx— para escribir su famosa y también controvertida *Economic Interpretation of the Constitution of the United States* («Interpretación Económica de la Constitución de los Estados Unidos») (1913), en la que sostenía que «la línea divisoria entre los que estaban a favor y en contra de la constitución se encontraba entre los intereses de las grandes personalidades por un lado y los intereses de los pequeños agricultores y los deudores por otro». El que la historia social haya tenido un lugar establecido en Estados Unidos desde los años 20, lo sugiere la *History of American Life* («Historia de la Vida Americana») de varios volúmenes, editada por Arthur Schlesinger, Snr, que empezó a publicarla en 1927.

[12] Turner, 1891, 1893, 1904.

También en Francia hubo una confrontación entre los historiadores y los científicos sociales a principios de siglo cuando un economista, François Simiand, lanzó un ataque a lo que denominó los tres «ídolos de la tribu» de los historiadores, el ídolo de la política, el ídolo de lo individual y el ídolo de la cronología, y denunció particularmente el énfasis tradicional en la historia de los acontecimientos (*histoire événementielle*, como la llamó con cierto desprecio)[13]. Le respondió Charles Seignobos, quién declaró que «la historia es la ciencia de lo único» *(l'histoire est la science de ce qui n'arrive qu'une fois)*; la unión del énfasis en la ciencia y el rechazo de la generalización es característica de los historiadores de este período. No obstante, los principales miembros de la siguiente generación de historiadores franceses tomaron en serio las ideas de Simiand.

En los años 20 se inició un movimiento favorable a «un nuevo tipo de historia» dirigido por dos profesores de la Universidad de Estrasburgo, Lucien Febvre y Marc Bloch, que fundaron un periódico para promover su tipo de historia y lo denominaron *Annales d'histoire économique et sociale*. Como a Lamprecht y a Turner, a Febvre y a Bloch no les agradaba la predominancia de la historia política. Deseaban sustituirla por una «historia más amplia y más humana», una historia que incluyera todas las actividades humanas y que se ocupara menos de la narración de los acontecimientos que del análisis de las «estructuras», un término que desde entonces se ha convertido en uno de los favoritos de los historiadores franceses. Febvre y Bloch deseaban que los historiadores aprendieran de las disciplinas próximas. Febvre, como Lamprecht, estaba particularmente interesado en la psicología social y

[13] Simiand, 1903.

en la geografía humana, aunque no era determinista. Leyó a Ratzel, pero prefirió el enfoque más voluntarista del gran geógrafo francés Vidal de la Blanche. Bolch estaba más interesado en la sociología de Durkheim y compartía su interés por la solidaridad social y las «representaciones colectivas» (véase pág. 93 más adelante), y su compromiso con un método comparativo. Bloch murió a manos de los alemanes en 1944, pero Febvre sobrevivió a la Segunda Guerra Mundial para tomar la dirección del *establishment* histórico francés y también del *establishment* de la ciencia social como presidente de la recién fundada Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales[14].

Febvre tuvo su sucesor en Fernand Braudel, un historiador que cree que la historia y la sociología deben estar particularmente próximas porque los que practican ambas disciplinas intentan, o deberían intentar, ver la experiencia humana como un todo[15]. *El mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (1949) de Braudel, una «historia total» *(histoire globale)* que trata de geografía, sociedad y política, con estructuras y acontecimientos, tiene derecho a ser considerada como la obra de historia más importante de este siglo (véase la pág. 120 más adelante). Su relación con la Ecole des Hautes Etudes, fundada en 1948, permitió el diálogo entre los sociólogos, los antropólogos y los historiadores franceses en un momento en que esto era difícil en otros países. En cualquier caso, parece que los historiadores franceses, al contrario que sus colegas americanos, han aprendido mucho más de los geógrafos que de los sociólogos[16].

---

[14] Sobre la «Escuela de Annales», véase Hughes, 1969, parte 1; Iggers, 1975, capítulo 1.

[15] Braudel, 1955.

[16] Planhol, 1972.

Francia y Estados Unidos son dos países donde la historia social se ha tomado en serio durante un período de tiempo relativamente largo y donde las relaciones entre la sociología y la historia han sido particularmente estrechas. Esto no significa que en otros sitios no haya ocurrido algo parecido. Los japoneses, por ejemplo, tienen una importante tradición de historial social. Eijiro Honjo, por mencionar un historiador que ha publicado en inglés, en los años 30 trabajó en la historia social del Japón Tokugawa. En Brasil estaba Gilberto Freyre, un anfibio que igual se puede considerar como sociólogo que como historiador. El estudio de Freyre *The Masters and the Slaves* («Los Señores y los Esclavos») (1933), sobre la sociedad de las plantaciones del noreste de su país, se ha convertido en un clásico. En Gran Bretaña, la historia social llegó a las universidades a remolque de la historia económica y ni siquiera ahora está completamente aceptada, pero el importante estudio de J. L. y Barbara Hammond, *The Village Labourer* («El trabajador del campo») por citar sólo un ejemplo, es de 1911. En sus distintos departamentos, algunos estudiosos clásicos (especialmente Jane Harrison) se basaron en las ideas de sociólogos y antropólogos como Durkheim y Frazer para reinterpretar la historia de la cultura griega.

En esta breve descripción del desarrollo de la historia social, se ha omitido deliberadamente un nombre obvio: Marx. A pesar de su interés por la historia, ya mencionado, no parece que el marxismo haya tenido un impacto serio en la escritura de la historia en Occidente hasta los años 50 (estoy excluyendo los desarrollos de la URSS). A pesar de similitudes obvias entre sus intereses históricos y los de ellos, en la historia total y en las relaciones entre las estructuras y los acontecimientos, Marx no parece haber sido tomado en serio por Febvre, Bloch o incluso por Braudel cuando escribía *El Mediterráneo y el mundo*

mediterráneo. En la primera mitad del siglo XX había pocos historiadores marxistas, entre ellos Halvdan Koht, cuyo libro sobre las revueltas campesinas en Noruega fue publicado en 1926, y Jan Romein, cuya historia social de los Países Bajos apareció en 1934.

La convergencia de la sociología y la historia

Está claro que para mediados del siglo XX se había acumulado un corpus considerable de historia social, que los sociólogos podrían haber utilizado si hubieran querido. Sin embargo, sólo fue en los años 50, y más claramente en los 60, cuando la sociología y la historia empezaron a converger. En 1954 dos sociólogos americanos fundaron un comité para «el estudio sociológico de documentos históricos». Esto se debió a que su interés por la historia les había dejado, en sus propias palabras, «solos y aislados» entre sus colegas profesionales[17]. No estuvieron aislados mucho tiempo. Talcott Parsons, que una vez había preguntado «¿Quién lee a Spencer ahora?», empezó a interesarse por un modelo evolutivo del cambio social. Dos de las mejores monografías sobre historia escritas por sociólogos americanos se originaron como tesis bajo su supervisión: *Tokugawa Religion* («La Religión Tokugawa») (1957) de Robert Bellah, una investigación del equivalente japonés a la ética protestante, y *Social Change in the Industrial Revolution* («Cambio Social en la Revolución Industrial») (1959) de Neil Smelser, que trata de la estructura de la familia y las condiciones de trabajo de los tejedores de Lancashire a principios del siglo XIX.

Las obras de sociología histórica, escasas en los años

[17] Cahnman y Boskoff, 1964, introducción.

50, ahora se multiplican. *The First New Nation* («La Primera Nueva Nación») (1963) de S. M. Lipset, *La Vendée* («La Vandea») (1964) de Charles Tilly, *Social Origins of Dictatorship an Democracy* («Los Orígenes Sociales de la Dictadura y la Democracia») (1966) de Barrington Moore y *The Modern World System* («El Sistema Mundial Moderno») (1974) de Immanuel Wallerstein están entre las aportaciones americanas más famosas. Algunos antropólogos sociales han evolucionado en la misma dirección. *Peasant Wars* («Guerras campesinas en el siglo XX») (1969) de Eric Wolf y *The Mafia of a Sicilian Village* («La Mafia de un Pueblo Siciliano») (1974) de Anton Blok, son dos ejemplos.

Hay razones evidentes para esta vuelta a la historia. El cambio social acelerado ha llamado la atención de los sociólogos. También ha habido tiempo, desde su adopción en los años 20, para explorar el enfoque funcionalista y descubrir sus deficiencias, como el peligro de estudiar la vida social desde fuera sin tener en cuenta las intenciones de los «actores» o sus definiciones de la situación. Los sociólogos que se interesan por el punto de vista del actor, tanto si se llaman «fenomenologistas», «interaccionistas simbólicos» u otra cosa, están mucho más próximos que los funcionalistas a los historiadores que nunca han dejado de intentar observar el pasado con los ojos de los contemporáneos. Un historiador se siente tentado a comentar que los sociólogos acaban de descubrir por ellos mismos lo que los historiadores han estado haciendo todo el tiempo, pero también tiene que admitir que, con una minuciosidad característica, los sociólogos están llevando ese enfoque más lejos.

Por su parte, los antropólogos sociales, siempre se han interesado por los conceptos de los pueblos que estudian, pero los rápidos cambios sociales de la última generación les han obligado, como a los sociólogos, a preocuparse

más por los procesos de cambio a lo largo del tiempo.

Mientras tanto, los historiadores han acudido a la historia social y se han interesado por la sociología. A pesar de los esfuerzos de algunos miembros del gremio, fue imposible detener la marea de historia social, y aquí también puede ser apropiada una explicación sociológica. Para orientarse en un período de rápido cambio social, a algunas personas les ha ayudado observar más detenidamente el pasado, el pasado social.

El desarrollo de la historia social hace que la pregunta «¿qué es la historia social?» sea cada vez más urgente. Cuando predominaba la historia política, quizá era suficiente definir a la historia social como la historia sin política. Una definición tan residual ya no es útil. Con frecuencia se le ha criticado a la historia social residual que fuera un tema «invertebrado», que careciera de un marco o estructura, en otras palabras, de un medio para enlazar las distintas informaciones sobre la vida social del pasado en una descripción, narrativa o análisis coherente. Este era el sentido de la crítica contemporánea que llamaba a la historia social de Macaulay una «tienda de curiosidades» y también de las críticas más moderadas, pero no menos persuasivas, a la serie *Historia de la Vida Americana*[18]. De aquí las recientes llamadas a una historia social más rigurosa definida en términos más positivos, tanto si se denomina «historia social estructural» o «la historia de la sociedad» u otra cosa[19].

Los historiadores que se interesan por esta historia social más rigurosa han tomado conceptos y métodos de la sociología y de la antropología social. Irónicamente, como ocurre con tanta frecuencia en las relaciones interdisciplinarias, algunos de ellos han adoptado el concepto

[18] Perkin, 1953-4; Hofstadter, 1968.

[19] Laslett, 1968; Hobsbawm, 1971 b.

de «función» en el momento en que los sociólogos y los antropólogos estaban planteándose abandonarlo. Ahora muchos historiadores están interesados en los métodos cuantitativos, que se han extendido desde la historia económica (la «nueva historia económica» o «cliométrica»), también en un momento en que los científicos sociales han dejado de dar por sentadas las ventajas de las cifras y se han convertido en tema de debate.

¿Qué se puede hacer? Ahora es el momento de que explique mis propios valores, mi propia tendencia. Creo que la historia social es una empresa valiosa además de fascinante, tan merecedora de un estudio serio como sus antiguas hermanas la historia política y la económica, tan necesaria para comprender el presente como sus primas la sociología y la antropología. La historia que he intentado narrar de la división de la historia y la sociología es una historia de errores. Esto no significa desdeñar los logros de la escuela de Ranke de historiadores políticos y de la escuela de Malinowski de antropólogos y sociólogos funcionalistas. Se trata simplemente de llamar la atención sobre el hecho de que había que pagar un precio por esos avances, un precio que ya no es necesario seguir pagando. Lo que a algunos nos gustaría ver, lo que estamos empezando a ver, es una historia social, o sociología histórica —la distinción debería ser irrelevante— que se interesara tanto por la comprensión desde dentro como por la explicación desde fuera; por lo general y por lo particular; y que combinara el agudo sentido para la estructura del sociólogo con el igualmente agudo sentido para el cambio del historiador. Es para estimular esta síntesis de lo que con demasiada frecuencia se ha considerado distinto e incluso conflictivo por lo que he escrito este ensayo. Los siguientes capítulos intentarán precisar, tan concreta y específicamente como sea posible, lo que los historiadores y los sociólogos pueden aprender unos de otros.

2

Estructuras sociales

Hay algunas definiciones de la historia social que son más positivas que «historia sin política». Podría definirse como la historia de las relaciones sociales; la historia de la estructura social; la historia de la vida diaria; la historia de la vida privada; la historia de las solidaridades sociales y los conflictos sociales; la historia de las clases sociales; la historia de los grupos sociales «vistos como unidades distintas y mutuamente dependientes»[20]. Estas definiciones están muy lejos de ser sinónimas; cada una corresponde a un enfoque distinto, con sus ventajas y desventajas. Pero es difícil llevar muy lejos cualquiera de estos enfoques sin tener algún conocimiento de los conceptos de la sociología, de su lenguaje.

Hemos vuelto al problema de la «jerga» en la que, según las acusaciones de los historiadores, los sociólogos escriben e incluso hablan. Debido a la supervivencia de la

[20] Sobre la última definición, véase Rüter, 1956.

tradición del amateur desinteresado, los intelectuales británicos quizá sean más propensos que la mayoría a acusarse unos a otros de esta falta. «Jerga» aquí significa poco más que los conceptos del otro. Suponiendo que toda divergencia del lenguaje corriente tenga su precio, porque hace más difícil la comunicación con el lector general; suponiendo que sea necesario justificar toda divergencia del lenguaje corriente, sigue existiendo un mínimo de términos técnicos de la sociología que los historiadores, especialmente los historiadores sociales, deberían introducir en su vocabulario. Algunos de estos términos no tienen equivalente en el lenguaje corriente —y si no tenemos una palabra para algo, es muy fácil que no lo percibamos. Otras se definen con más precisión que sus equivalentes en el lenguaje corriente, permitiéndonos hacer distinciones más ajustadas y, por lo tanto, un análisis más riguroso que el que podemos hacer con el lenguaje corriente.

Por lo tanto, el objetivo primordial de este capítulo es ofrecer a los historiadores que crean que lo necesitan un manual de las expresiones básicas del lenguaje de la sociología o, dicho con otra metáfora, un conjunto de herramientas conceptuales básicas para algunos de los fallos más comunes del análisis histórico. Puesto que la prueba del valor de un concepto reside en su aplicación, cada término se analizará en relación a cómo se ha usado o podría usarse para estudiar problemas históricos concretos. Los ejemplos se tomarán normalmente de la historia de Europa en los siglos XVI y XVII. Esto se debe a varias razones. Es el período que mejor conozco; es el período sobre el que más han escrito (véase la pág. 127) los historiadores franceses asociados con *Annales*; y es un grupo de sociedades preindustriales relativamente bien documentadas. Como la mayor parte de los conceptos de la sociología se crearon después de la revolución indus-

trial, examinarlos en un contexto preindustrial pondrá a prueba los límites de su aplicación e incluso posiblemente revelará los fallos de su estructura teórica. En otras palabras, este capítulo está destinado a los sociólogos así como a los historiadores, en el supuesto de que un extraño es quien mejor puede percibir las limitaciones de un lenguaje.

Desde luego, la metáfora linguística no se debe llevar demasiado lejos. La sociología no sólo es un vocabulario, un conjunto de útiles herramientas conceptuales neutrales. Es una disciplina, y los que la practican están en desacuerdo sobre qué hacer y cómo hacerlo. Realmente, es difícil encontrar alguna objeción a cualquier orientación sociológica que no haya hecho ya algún sociólogo. Un historiador que piense que los sociólogos son unos pedantes acríticos que utilizan una jerga ininteligible debería leer el famoso ataque de C. Wright Mills a la «Gran Teoría» y al «Empirismo Abstracto» de algunos de sus colegas profesionales[21]. Un historiador que piense que los sociólogos son unos positivistas disimulados que tratan a sus objetos de estudio como cosas en vez de como personas debería leer la obra de los sociólogos «interpretativos» o «fenomenológicos», o de los «etnometodólogos»[22].

El método comparativo

La sociología puede ofrecer al historiador no sólo conceptos, sino métodos: el análisis de encuestas, el análisis de redes de relación, el análisis de contenido, etc.

[21] Mills, 1959.

[22] Berger, 1963; Turner, 1974.

Uno de los métodos más importantes es el método comparativo.

Los historiadores tradicionales se han opuesto con frecuencia a servirse de la sociología basándose en que las dos disciplinas tienen objetivos opuestos. La sociología se ocupa del establecimiento de leyes generales, mientras que a la historia le interesa lo particular, lo irrepetible, lo único[23]. (Véase pág. 118). Para esta objeción clásica está la respuesta igualmente clásica que dio Max Weber en 1914 al historiador conservador alemán Georg von Below: «Estamos absolutamente de acuerdo en que la historia debe establecer lo que es específico, por ejemplo, de la ciudad medieval; pero esto sólo es posible si primero descubrimos lo que falta en otras ciudades (antiguas, chinas, islámicas)»[24]. En otras palabras, los enfoques histórico y sociológico son al mismo tiempo complementarios y dependientes el uno del otro, y ambos emplean necesariamente el método comparativo. Se podría decir que las comparaciones son útiles principalmente porque nos permiten ver las diferencias. Pero las comparaciones también son útiles en la búsqueda de explicaciones. El ver qué varía respecto a qué, permite entender más fácilmente las diferencias entre una sociedad y otra. Fue por esta razón por la que Durkheim consideraba al método comparativo una especie de «experimento indirecto», sin el cual sería imposible pasar de la descripción al análisis. El distinguía dos tipos principales de comparación, entre sociedades de estructuras fundamentalmente iguales y entre sociedades fundamentalmente distintas, pero pensaba que ambos procedimientos eran valiosos[25]. Weber también practicó el método comparativo, además de re-

[23] Collingwood, 1935; Elton, 1967, págs. 23 y ss.

[24] Citado en Roth, 1976, pág. 307.

[25] Durkheim, 1895, cap. 6.

comendárselo a Georg von Below. En realidad, dedicó gran parte de su trabajo a intentar definir las características distintivas de la civilización occidental por medio de comparaciones sistemáticas, especialmente entre Europa y Asia. A diferencia de las comparaciones de Comte, Marx y Spencer, el enfoque de Weber no presuponía ninguna «evolución» social unilineal (véase las págs. 104 y 109).

Algunos historiadores importantes de comienzos del siglo XX aprendieron el método comparativo de los sociólogos. El historiador prusiano Otto Hintze, autor de una serie de estudios comparativos, incluyendo uno sobre el *commissarius* (un oficial que podía ser destituido a voluntad del gobernante) en distintos estados europeos, se inspiró en Weber, por cuya obra tenía una gran admiración[26]. Marc Bloch aprendió el método comparativo de Durkheim. Lo definió de una forma similar, distinguiendo entre las comparaciones de sociedades próximas y las comparaciones de sociedades alejadas en el espacio y el tiempo. Lo defendía con argumentos similares, porque permitía al historiador «dar un verdadero paso hacia adelante en la apasionante búsqueda de las causas». Entre sus estudios comparativos más conocidos están su investigación de la curación de la escrófula por el rey en Francia e Inglaterra en la Edad Media, y la sección dedicada a Japón de su libro sobre la sociedad feudal europea. Bloch sostenía que Japón, como Europa occidental, había pasado por una «fase» feudal, aunque se esforzó por subrayar la diferencia entre las obligaciones bilaterales entre el señor y el vasallo en Europa, y las obligaciones unilaterales que unían al samurai a su señor[27].

[26] Hintze, 1919.

[27] Bloch, 1923, 1928, 1939-40, libro 3.

Un estudio comparativo más ambicioso, pero mucho menos satisfactorio, es el extenso *Study of History* («Estudio de la historia») (1935-61) de Arnold J. Toynbee. La tragedia de este heróico intento de historia comparativa a escala universal es, al menos en mi opinión, que Toynbee carece de un aparato conceptual adecuado. Términos como «reto y respuesta», «retirada y vuelta», «estado universal» y «proletariado externo» tienen su utilidad, pero han resultado insuficientes para esa tarea. Si Toynbee hubiera leído a Max Weber... pero parece que Weber no tuvo mucho impacto en Inglaterra en los años 20 y 30. Algunos historiadores, R. H. Tawney por ejemplo, conocían a Weber como el autor de un ensayo estimulante, aunque precipitado, sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, pero no parece que sus principales obras fueran muy conocidas. Aparentemente, R. G. Collingwood, como Toynbee, no estaba familiarizado con el trabajo de Weber, a pesar de su relevancia para el suyo. Collingwood teorizó sobre la historia como el estudio de lo único, como si la historia comparativa, la historia social e incluso la historia económica, de tradición más larga, no existieran en su día. Después de todo, los historiadores económicos y sociales generalizan con frecuencia. Incluso cuando no comparan una sociedad con otra, hacen afirmaciones generales sobre lugares concretos en momentos concretos. Intentan explicar por qué subieron los precios en España en el siglo XVI, por qué iban los hombres al Parlamento en la Inglaterra del siglo XVIII, etc. Como los sociólogos, utilizan modelos y tipos.

Historia, modelos y tipos

Podemos definir un «modelo» en términos simples como una construcción intelectual que simplifica la realidad a fin de destacar lo recurrente, lo constante y lo

típico, que dicho modelo presenta en conjuntos de rasgos o atributos. En otras palabras, «modelos» y «tipos» se consideran sinónimos. Los historiadores tradicionales a menudo niegan que tengan alguna relación con los modelos, pero en la práctica muchos de ellos usan modelos como M. Jourdain usaba la prosa, sin darse cuenta. Sin embargo, a pesar de que eviten la palabra «modelo», se permiten utilizar términos generales como «feudalismo» y «capitalismo», «Renacimiento» e «Ilustración», o hablar sobre la forma «clásica» o «de libro de texto» de un fenómeno social como la *manor* (casa señorial) medieval. El utilizar modelos de esta forma, sin ser conscientes de su estatus lógico, a veces ha llevado a los historiadores a dificultades innecesarias. Algunos debates muy conocidos dentro de la profesión se han originado porque un historiador no ha interpretado correctamente el modelo de otro historiador.

Un ejemplo de este malentendido es la conocida controversia entre Sir Paul Vinogradoff y W. Maitland sobre la *manor* medieval inglesa. Vinogradoff[28] sugirió que:

> La estructura de la *manor* corriente siempre es la misma. Bajo la autoridad del señor encontramos dos niveles de población —los siervos y los *freeholders* (poseedores de feudo franco) y el territorio ocupado se divide conforme a esto en la tierra del señor y la «tierra tributaria»...Toda la población se agrupa en la comunidad de la aldea que se centra en torno al consejo *manorial* que es tanto el gobierno como el tribunal. Mi investigación se conformará necesariamente a esta organización típica.

Esta es la *manor* medieval «clásica» tal como se ha dibujado en numerosas pizarras. En un destructivo análisis igualmente clásico, Maitland sostuvo que «describir

[28] Vinogradoff, 1892, págs. 223-4.

un *manerium* típico es imposible» y demostró que cada uno de los rasgos del grupo identificado por Vinogradoff faltaba en otros casos. Algunas *manors* no tienen siervos, otras no tienen *freeholders*, otras no tienen tierra del señor, otras no tienen consejo[29].

Parece que Vinogradoff no estaba seguro del status lógico de sus generalizaciones (obsérvese el cambio de «siempre» en la primera frase citada a «típica» en la última). Si hubiera sido más consciente de que estaba usando un modelo, podría haber hecho afirmaciones más cautas y también podría haber dado una respuesta convincente a Maitland.

Conviene distinguir dos tipos de modelo según los criterios que se establezcan para pertenecer al grupo de entidades, en este caso las *manors*, a las que se aplica el modelo. En este caso, la jerga es inevitable. Debemos distinguir entre un grupo «monotético» de entidades y un grupo «politético». Un grupo monotético es un grupo «definido de forma que la posesión de un conjunto único de atributos es condición suficiente y necesaria para pertenecer a ese grupo». Por otro lado, en un grupo politético ningún atributo es ni necesario ni suficiente para pertenecer al grupo. El grupo se define en función de un conjunto de atributos, de forma que cada entidad posee la mayoría de los atributos y cada atributo es compartido por la mayoría de las entidades[30]. Esta segunda situación es la que describió Wittgenstein en un famoso pasaje sobre los «parecidos familiares». Las madres y los hijos, los hermanos y las hermanas se parecen unos a otros, pero estos parecidos no se pueden reducir a ninguna característica esencial.

Las objeciones de Maitland a Vinogradoff partían de

[29] Maitland, 1897.

[30] Clarke, 1968, pág. 37.

la base de que Vinogradoff estaba hablando de todas las *manors* o definiendo la *manor* «típica» con referencia a un grupo monotético. Vinogradoff podría haber contestado, si hubiera dispuesto del concepto, que su modelo era politético. Entonces hubiera tenido que mostrar que cada uno de los atributos de su grupo era compartido por la mayoría de las *manors*. Esto no puede hacerse para toda Inglaterra, pero cuando un historiador ruso estudiaba las *manors* del siglo XIII en Cambridgeshire y los condados vecinos, descubrió que más del 50 por ciento eran lo que él denominaba el «tipo A», con la tierra del señor, la tierra que cultivaban los siervos y la tierra de los *freeholders* en otras palabras, el tipo de Vinogradoff[31].

Como los sociólogos, los historiadores sociales no pueden prescindir del concepto de lo «típico». Cuando construyen sus tipologías, ambos grupos están siguiendo el ejemplo de los científicos naturales. Están haciendo «taxonomía» y distinguiendo «especies», igual que Linneo había hecho con las plantas. Pero las distintas especies de *manor* medieval son menos visibles que, por ejemplo, las distintas especies de eucalipto. Para descubrir si un caso dado es «representativo» o no, y, si lo es, de qué grupo es típico, el historiador social necesita hacer lo que los sociólogos denominan «análisis de encuestas».

Análisis de encuestas

El análisis de encuestas es y no es lo que los historiadores sociales hacen en todo momento sin que necesariamente sean conscientes de ello. La Cámara de los Comunes inglesa y el Senado romano se han estudiado a través

[31] Kosminksy, 1935.

de las biografías de sus miembros, «la biografía colectiva» o «prosopografía», como algunas veces se denomina a este método. En estos casos, todo el grupo o, como dirían los sociólogos, la «población total», se ha estudiado tanto como lo han permitido los documentos existentes. En tales casos puede que no sea necesario conocer los métodos del análisis de encuestas practicado en las disciplinas próximas. Los historiadores de las élites y los historiadores de las sociedades preindustriales en las que las estadísticas no son abundantes ni fiables deben recoger todos los datos que puedan encontrar.

Sin embargo, los historiadores de la época contemporánea y los historiadores que estudian grandes grupos, como la clase obrera británica, o sociedades enteras, suelen tener acceso a más información de la que pueden manejar y a ellos les pueden resultar útiles los métodos del análisis de encuestas y de muestreo. Gilberto Freyre, por ejemplo, al escribir la historia de Brasil a finales del siglo XIX y principios del XX, ha intentado encontrar mil brasileños nacidos entre 1850 y 1900 que representaran los principales grupos del país, aunque no explica con qué método seleccionó esta muestra[32]. Paul Thompson, cuya historia social de la Inglaterra eduardiana está basada en entrevistas con 500 eduardianos sobrevivientes, seleccionó a las personas para la entrevista sobre la base de una «muestra por cuotas», en la que había una proporción entre hombres y mujeres, ciudad y campo, norte y sur, etc., similar a la proporción que existía en el país en aquella época[33].

Freyre y Thompson son tanto sociólogos como historiadores y han realizado sus encuestas de personas vivas,

---

[32] Freyre, 1959; cf. Skidmore, 1964.

[33] Thompson, 1975, págs. 5-8.

pero en las encuestas históricas de personas muertas surge con frecuencia el problema del muestreo. El estudio de la burocracia de Carlos I realizado por Gerald Aylmer trata de aproximadamente 900 hombres estudiados a partir de una muestra de 194. Su estudio de la burocracia de la República Inglesa abarca alrededor de 1.180 funcionarios a partir de una muestra aleatoria de 284. En este caso, las cifras que se manejaban hicieron inadecuada una prosopografía total para un estudio individualizado. Lawrence Stone pudo estudiar a todos los nobles ingleses entre 1558 y 1641 porque sólo había 382; Gerald Aylmer, que tenía más de 2.000 funcionarios, se vio obligado a hacer un muestreo[34].

Una encuesta social del pasado, como una encuesta social del presente, plantea dos problemas difíciles de tratar. El problema de la fiabilidad de la evidencia o «datos», y el problema de categorizarlos.

El problema esencial de la fiabilidad que se le plantea a todo el que utilice métodos cuantitativos consiste en la conocida diferencia entre datos «duros» (precisos, mensurables) y datos «blandos» que son lo contrario. «Con demasiada frecuencia los datos blandos son los valiosos y los duros los que son relativamente fáciles de obtener». Como los sociólogos, los historiadores necesitan encontrar «datos duros que sirvan de índices fiables de los blandos»[35]. Un «índice» puede definirse como algo mensurable que varía («co-varía») respecto a algo que no lo es.

En los años 30, por ejemplo, los sociólogos americanos descubrieron que el tipo de casa en que vivía una familia, e incluso el mobiliario de su cuarto de estar, se correspondía bien con sus ingresos y su ocupación, y por lo tanto

[34] Aylmer, 1961, 1973; Stone, 1965.
[35] Wootton, 1959, pág. 311.

podía considerarse un índice del status social de la familia. En la «escala del cuarto de estar», un teléfono o una radio, por ejemplo, puntuaban muy alto (+8), mientras que un despertador puntuaba muy bajo (−2). Dado el número de inventarios que se conservan de principios de la Europa moderna, la escala del cuarto de estar de Chapin abre perspectivas a los historiadores sociales[36]. ¿O sólo sería fiable este índice para Estados Unidos en los años 30? Probablemente, la exactitud de una escala de este tipo depende de la preocupación por el status y sus símbolos de una cultura determinada. Por esta razón, podríamos suponer que la escala se aplicaría incluso mejor a la Europa del siglo XVII que a los Estados Unidos del siglo XX, teniendo en cuenta los cambios en el mobiliario de las casas. Sin embargo, por la literatura del período sabemos que los símbolos de status del siglo XVII eran algo distintos. En *Le Roman bourgeois* («La novela burguesa») de Furetière, por ejemplo, donde la historia gira en torno a unos jóvenes abogados que tratan de hacerse pasar por nobles, hay referencias ocasionales al mobiliario (que sugieren que en esos días los muebles antiguos eran un indicador de pobreza, tacañería o actitudes anticuadas, más que de un status elevado y buen gusto). No obstante, los verdaderos índices de status, de acuerdo con la literatura, eran las ropas. Es con cintas y lazos como los héroes burgueses de Furetière se hacen pasar por cortesanos. La literatura picaresca de la España del siglo XVII confirma la importancia de la ropa como el símbolo central del status[37]. Esto enseña algo a los historiadores. Es el concepto de índice lo que les puede resultar útil tomar de los sociólogos, pero no un índice específico.

---

[36] Chapin, 1935, cap. 19.

[37] Furetière, 1666.

Los sociólogos de la religión han tenido que abordar un problema incluso más difícil, el de encontrar un índice para medir la intensidad o la ortodoxia de la creencia religiosa. Han tendido a fijarse en la proporción de sacerdotes en una población determinada, en las cifras de asistencia a la iglesia o al templo, o, en los países católicos como Francia e Italia, en el número de comulgantes en Pascua[38]. Un ingenioso historiador francés incluso ha intentado calcular el descenso de la devoción en la Provenza en el siglo XVIII a partir de la disminución en el peso de las velas que se encendían ante las imágenes de los santos[39]. No hay duda de que las estadísticas de este tipo, que varían mucho de una región a otra y cambian frecuentemente en el tiempo, a veces de forma radical, tienen una historia que contar. Pero si podemos leer esa historia es otra cuestión. Para leer las cifras correctamente habría que saber exactamente qué significaba la comunión de Pascua para esas personas; es difícil estar seguro de si los campesinos de la región de Orleans en el siglo XIX, por ejemplo, tenían la actitud clerical ortodoxa de la comunión o no. El tomar la temperatura religiosa de una comunidad, tanto si es fría, caliente o templada, es más difícil de lo que parece. Los problemas derivados de inferir actitudes políticas a partir de las cifras de votantes son del mismo orden.

Duros o blandos, los datos no nos proporcionarán respuestas a nuestras preguntas a no ser que se «ajusten», comprimiéndolos más o menos, en categorías. Los historiadores no pueden permitirse sentirse superiores a los sociólogos en este sentido. Todos usamos categorías y sin ellas no podríamos llegar a ninguna conclusión. Todos

[38] Les Bras, 1955-6; Wilson, 1966.

[39] Vovelle, 1973.

tenemos que comprimir los datos alguna vez, por mucho que intentemos construir categorías que los respeten lo máximo posible al tiempo que nos permitan llegar a conclusiones. Los métodos cuantitativos del análisis de encuestas no han introducido las categorías; simplemente hacen la tarea de clasificación más consciente. El ordenador sólo acepta un «sí» o un «no» directo por respuesta. Si un historiador desea usar un ordenador o clasificador de tarjetas, tiene que codificar los datos de forma que se puedan perforar en tarjetas IBM o en cinta[40].

Mi propio trabajo sobre la biografía colectiva de 600 artistas y escritores que trabajaron en la Italia renacentista es un buen ejemplo de los tipos de problemas relacionados con la codificación de la evidencia histórica. No me basé ni en la población creativa total (que hubiera sido imposible de definir), ni en una muestra aleatoria, sino que seleccioné los 600 nombres más conocidos en sus campos respectivos tomándolos de obras modernas estándar de referencia. Se podría argumentar que hubiera sido mejor seleccionar a las 600 personas más famosas en su época, en vez de a las 600 más conocidas actualmente; en otras palabras, más abogados canónicos y teólogos, y menos pintores. Sin embargo, esta opción hubiera sido inadecuada dado el problema original, que era explicar el extraordinario florecimiento del talento en lo que denominamos el Renacimiento italiano. El enfoque cuantitativo simplemente me obligó a hacer explícitos los criterios de selección implícitos de otros historiadores modernos. Después de seleccionar los nombres, el siguiente paso fue recoger información sobre cada individuo y grabarla en las tarjetas. El tercer paso fue codificar la información; es

[40] Aunque los cambios tecnológicos lo estan dejando atrasado, la mejor introducción a este tema sigue siendo Shorter, 1971, cap. 2.

decir, seleccionar las preguntas a responder (diez preguntas en este caso) y categorizar las respuestas posibles de forma «perforable». Para la pregunta «¿Dónde nació X ?», por ejemplo, había nueve respuestas posibles, desde «Toscana» (perforar un orificio en la primera posición de la primera columna), a «desconocido» (novena posición de la primera columna). A la pregunta «¿Cuál era la ocupación del padre de X?», también había nueve respuestas, desde «noble» a «desconocida», y así sucesivamente. En total había sesenta y tres respuestas posibles a las diez preguntas y el ordenador, equipado con un programa de análisis de encuestas estándar, imprimió las sesenta y tres categorías horizontal y verticalmente, de forma que para saber cuántos toscanos había en el grupo que fueran hijos de nobles, sólo había que leer a lo largo de los dos ejes.

Un punto que hay que destacar es la dificultad de decidir, en algunos casos, qué categoría era la más apropiada. Por ejemplo, ¿el padre de Miguel Angel se describe mejor como «noble» o como «profesional»?. Es necesario elegir. Si para una categoría determinada los casos marginales se acumulan y las opciones parecen arbitrarias, es mejor no usar esa categoría. Tenía pensado incluir una pregunta sobre la psicología de los artistas y escritores usando categorías del siglo XVI como «melancólico», pero la abandoné exactamente por ese motivo. «Nacido en Toscana» es un dato duro, que se puede tratar cuantitativamente sin distorsión; «melancólico» es uno blando, que depende de las actitudes, valores y prejuicios de la fuente[41].

[41] Burke, 1972, cap. 3.

Estructura y función

Las dos palabras clave del vocabulario de los sociólogos son «estructura» y «función». «Estructura» o «sistema» (aquí se usarán los dos términos indistintamente) se refiere a una entidad compuesta de partes mutuamente dependientes. Al hablar de la «estructura social» de Inglaterra en el siglo XVII, por ejemplo, se sugiere que las principales instituciones (rey, Iglesia, parlamento, gremios, *manors*, etc.) y los principales grupos de la sociedad (nobleza, *gentry*, *yeomen*, artesanos, etc.) dependían unos de otros, en el sentido de que el cambio en un grupo o institución iría seguido de cambios en los demás. En cierto sentido, el historiador no debería encontrar nada extraño en esta idea; los historiadores, como los sociólogos, tienden a esperar que en una sociedad todo esté relacionado de alguna forma con todo lo demás. No obstante, pueden tener sus reservas ante el concepto de «estructura» en su sentido más preciso, particularmente cuando está combinado con «función». «Función» también es un concepto aparentemente inofensivo que no sugiere más que las instituciones tienen sus usos; pero definido con más precisión, presenta una perspectiva que le hace más interesante y más peligrosa al mismo tiempo. Según esta definición, la función de cada parte de la sociedad es mantener el todo. Y mantenerlo es conservarlo en «equilibrio». Eso es lo que significa dependencia mutua. La idea de equilibrio tampoco es completamente ajena a los historiadores; en su forma del siglo XVIII, «equilibrio» era una parte importante del aparato conceptual de Edward Gibbon. Cuando diagnosticó la caída del Imperio Romano como resultado de su «grandeza inmoderada» estaba pensado en términos de desequilibrio. Pero los sociólogos y los antropólogos no se limitan a utilizar las imágenes de estructura y equilibrio. Las pre-

guntas que hacen y las respuestas que les dan están —o lo estaban hasta hace relativamente poco— definidas en estos términos. Por ejemplo, Malinowski, uno de los pioneros de la orientación funcionalista, consideraba los mitos principalmente, si no exclusivamente, como historias con una función social. Un mito, sugirió Malinowski, es una historia sobre el pasado que sirve, como él lo expresó, como una «título»; es decir, cumple la función de justificar alguna institución del presente y, de esta forma, mantenerla viva. Probablemente no sólo pensaba en sus habitantes de las islas Trobriand, sino también en la Carta Magna[42].

Uno de los análisis más brillantes de estos temas aparece en un libro cuyo autor evita deliberadamente los términos «estructura» y «función», un libro escrito por un antropólogo social sobre el Africa tribal, pero que tiene implicaciones mucho más amplias. Max Gluckman destaca que el enfoque funcionalista, muy lejos de exponer lo obvio, como se podría pensar, es realmente paradójico. La función del feudo, por ejemplo, no es amenazar a la paz, sino mantenerla, porque su conflicto de lealtades hace que cada individuo esté interesado en mantener la cohesión social. Gluckman también argumenta que «las rebeliones, lejos de destruir el orden establecido, actúan de tal forma que incluso lo refuerzan»; es decir, su función es mantener este orden actuando como válvula de escape. De nuevo, al analizar los ritos zulúes de inversión mantiene que la supresión anual de los tabúes habituales «sirve para acentuarlos»[43]. En otras palabras, las palabras de un importante sociólogo americano, la función «laten-

[42] Malinowski, 1926.
[43] Gluckman, 1955.

te» de una institución puede no ser la misma que su función «manifiesta»[44].

Se pueden hacer objeciones obvias a esta orientación estructuralista, pero antes de considerar sus puntos débiles conviene observar sus ventajas reales. Desde esta perspectiva se entiende más fácilmente cómo puede persistir una estructura social mientras que los individuos que la componen en un momento determinado cambian continuamente. Hace más inteligibles ciertos mitos, creencias y rituales. Tomemos un famoso ejemplo de la historia medieval, el de la «Donación de Constantino»; es decir, la historia según la cual el emperador Constantino dio tierras al papado en recompensa cuando el Papa Silvestre le curó de la lepra. La Donación de Constantino es una historia que ejemplifica la interpretación de Malinowski del mito como un «título». La función de la historia era justificar la existencia de los Estados Papales, el poder temporal del papado. Como ejemplo de la función social de las creencias se podría tomar la brujería en la Inglaterra Tudor y Estuardo. Según un historiador actual del tema, la creencia en la brujería servía para mantener el tipo tradicional de cooperación y caridad entre los vecinos de las aldeas inglesas porque los vecinos más ricos temían que los más pobres les maldijeran o embrujaran si les echaban con las manos vacías[45]. Respecto al ritual, dos sociólogos analizaron la coronación de la reina Isabel II en términos de la función social de expresar y reforzar el consenso moral de la sociedad británica[46]. No es difícil imaginar cómo podrían analizar los historia-

[44] Merton, 1948.
[45] Thomas, 1971.
[46] Shils y Young, 1953.

dores coronaciones anteriores u otros rituales en términos similares, y algunos lo han hecho[47].

En este punto puede ser útil un ejemplo algo más amplio de la aplicación de una perspectiva funcionalista a una sociedad pasada, la República Veneciana. En los siglos XVI y XVII Venecia era muy admirada por los extranjeros a causa de la estabilidad de su sistema social y político. Los propios venecianos explicaban su estabilidad atribuyéndola a su constitución «mixta» o «equilibrada», en la que el dux representaba el elemento real, el Senado el aristocrático, y el Gran Consejo el democrático. Sin embargo, en la práctica, los tres elementos no estaban equilibrados de forma tan proporcional. El dux tenía un status elevado, pero poco poder. Como dijo un veneciano del siglo XVI, el dux no era más que un «símbolo de taberna». El Gran Consejo tenía más poder, pero no era dominante. En la práctica, Venecia estaba gobernada por una oligarquía de unos 200 nobles importantes, conocidos como los *grandi*, que acaparaban los puestos políticos clave. Podría decirse que el mito de la democracia y la igualdad de los nobles, como el mito asociado de la constitución equilibrada, servían para mantener el sistema como era, incluyendo las desigualdades y los desequilibrios.

Siempre existía el peligro de conflicto entre los *grandi* y los nobles menores, pero el conflicto sólo es visible raramente en los documentos. Una de estas ocasiones fue en 1625, cuando el nuevo dux, Zuan Corner, que favoreció a sus familiares más de lo que era habitual, fue atacado por Renier Zen, que se hizo el portavoz de los nobles menores. Se decía que Zen quería destituir a Corner y uno de los hijos de Corner intentó asesinar a este crítico

[47] Nelson, 1975.

persistente. Sin embargo, Zen fue elevado a la oligarquía dirigente, Corner murió, el conflicto se calmó y se llegó a un compromiso. ¿Cómo se logró esto? Una respuesta posible es recordar la explicación de Gluckman de «la paz en el feudo» y sugerir que también en Venecia las lealtades conflictivas sirvieron para reforzar la cohesión social. La solidaridad de grupo y la hostilidad a los grandes nobles empujaba a los nobles menores en una dirección, pero los lazos de protección que les unían como individuos a los *grandi* individuales tiraban de ellos en la dirección opuesta (véase pág. 89 y ss.). Atrapados en este conflicto, tenían que llegar a un compromiso.

El grupo más articulado de plebeyos que podría haber cuestionado a la oligarquía veneciana eran los ciudadanos, un grupo relativamente pequeño de unos 2.000 ó 3.000 hombres adultos. Disfrutaban de ciertos privilegios que les compensaban por su exclusión del Gran Consejo. Ciertos cargos en la administración estaban reservados para ellos, sus hijas a veces se casaban con nobles, ciertas fraternidades religiosas asociaban a los nobles con los ciudadanos. Podría decirse que estos privilegios tenían la función de hacer sentir a los ciudadanos que eran importantes para los nobles y, de esta forma, separarlos de los demás plebeyos.

Todavía tenemos que considerar a la mayoría de la población de Venecia, unas 150.000 personas. Algunos contemporáneos atribuían la ausencia de conflictos entre los nobles y los demás venecianos al cereal barato, que era subvencionado por el gobierno para mantener al pueblo tranquilo. El hombre no vive sólo de pan, pero el gobierno veneciano también ofrecía «circos»; es decir, espléndidos rituales públicos. Estos rituales incluían la Boda del Mar en el Día de la Ascensión y el Carnaval, un ritual de inversión en el que se podía criticar a las autoridades con impunidad, una válvula de escape como los rituales zu-

lúes descritos por Gluckman. Aquí también, el pescador de Venecia podía elegir su propio dux, que era recibido solemnemente y besado por el dux auténtico, un ritual con la función de persuadir al pueblo común de que participaba en un sistema político del que en realidad era eficazmente excluido[48].

El ejemplo se ha analizado con detenimiento porque creemos que los conceptos relacionados de estructura y función son útiles para los historiadores además de para sus vecinos de la sociología y la antropología social. No obstante, el uso de esos conceptos y las ideas asociadas de «consenso», «cohesión», «equilibrio» e «integración» tienen algunos peligros.

Podríamos empezar con la objeción obvia de los historiadores, aunque es difícil plantear una objeción seria a los métodos sociológicos que no hayan anticipado los sociólogos mismos. Esta objeción se podría expresar en una pregunta extremadamente breve. ¿Dónde están las personas? ¿Dónde encajan los contemporáneos y sus intenciones? o, como podría decirlo un sociólogo: ¿qué ocurre con los actores y sus definiciones de la situación? Sobre este problema, dos comentarios.

El primer punto es que los contemporáneos pueden ver lo que está ocurriendo. Lo que parece una función «latente» en realidad puede ser «manifiesta» para algunas personas. Algunos italianos del siglo XVII, por ejemplo, eran muy conscientes de los mecanismos por los que la oligarquía veneciana se mantenía en el poder. Sin sus comentarios escritos, un análisis funcional del sistema veneciano habría sido mucho más difícil. La teoría de la válvula de escape de la rebelión ritualizada tampoco fue una invención de los antropólogos modernos, a pesar de la tecnolo-

[48] Burke, 1974.

gía del vapor de la metáfora. Richard Lassels, un observador inglés de un carnaval romano del siglo XVII declaró que «todo esto se les permite a los italianos para que puedan desahogarse un poco después de haber sido acallados durante todo el año y si no estarían embargados por la gravedad y la melancolía».

Pero en lo que respecta a la validez de este tipo de explicación, realmente no es importante si los contemporáneos eran conscientes o no de las funciones sociales de sus costumbres e instituciones. Tenían sus motivos para actuar así, que el historiador debe tener en cuenta al narrar los acontecimientos a corto plazo; pero para ver cómo se mantiene la estructura social a largo plazo, es necesario recurrir a explicaciones funcionales. Como diría un sociólogo, las explicaciones basadas en las motivaciones individuales pueden ser eficaces en el micronivel, el nivel de la interacción personal, pero no explican lo que ocurre en el macro-nivel, el nivel de toda la sociedad. Al hablar en términos de funciones sociales se corre el riesgo de cosificar o personificar a esta «sociedad», pero el peligro puede evitarse. La metáfora es una abreviación útil para lo que no puede explicarse en términos de los individuos y sus intenciones[49].

Una objeción más significativa al enfoque funcionalista que preguntar dónde están las personas es señalar que presupone un consenso social o moral que en la práctica es extremadamente cuestionable. Volviendo por un momento a la coronación de la reina Isabel II: se ha interpretado como un ritual de afirmación de un consenso y por lo tanto, que contribuye a mantener la estructura social, a integrar la sociedad, a preservar la cohesión y el equilibrio[50]. ¿Pero realmente compartían los mismos va-

[49] Cf. Bendix, 1967.

[50] Shils y Young, 1953.

lores básicos los distintos grupos sociales en Inglaterra en los años 50? Se ha argumentado que no, y este argumento genera una interpretación distinta de la coronación como un ritual anacrónico que mucha gente no se tomó en serio[51]. Se pueden plantear cuestiones similares sobre el consenso, o la falta de consenso, en la Venecia del siglo XVII y la función de la Boda del Mar. Obviamente, en cada nueva situación se tendrían que plantear otra vez cuestiones como éstas. Todo lo que puede decirse aquí es que no se debe suponer que los valores de la clase dominante son compartidos por los demás grupos. Aunque no deja de ser posible. Por otro lado, los distintos grupos que participan en el ritual podrían interpretarlo de distinta forma. El ritual podría no tanto afirmar el consenso como servir para crearlo. Un cínico podría interpretar el proceso como los no venecianos solían interpretar los rituales venecianos, como un ingenioso intento de la élite dirigente de manipular al resto por medio del mito del consenso. No obstante, el proceso actuaría independientemente de que la élite fuera consciente de ello o no.

Otra objeción a la orientación funcionalista se centra en la noción de equilibrio y el problema del cambio. Desde luego, «equilibrio social» es una metáfora mecánica, que atrajo particularmente al sociólogo Vilfredo Pareto quizá porque estudió ingeniería. Igual que «sociedad» es un término que se presta a la cosificación. También se le ha criticado a esta noción el ser demasiado estática. «Las verdaderas sociedades nunca pueden estar en equilibrio»[52]. En un reciente estudio sobre la Revolución Inglesa, Lawrence Stone ha sugerido que en Inglaterra entre 1529 y 1629 el crecimiento económico y el cambio

[51] Birnbaum, 1955.
[52] Leach, 1954, introducción.

social condujeron al «desequilibrio» entre los sistemas social y político, y que las medidas destinadas a restaurar el equilibrio, de hecho, lo alteraron todavía más. La reacción de un crítico fue preguntar ¿«Cuándo hubo un equilibrio?», y concluir que el concepto era equívoco cuando se aplicaba a la Europa de finales de la Edad Media y principios de la época moderna»[53].

Todas estas críticas son un poco exageradas. Volviendo a Pareto, él no veía a las sociedades en términos de un equilibrio «perfecto» o estático, sino más bien en términos de un equilibrio «dinámico», definido como «un estado tal que si se somete artificialmente a alguna modificación... inmediatamente se produce una reacción que tiende a restaurarlo a su estado normal verdadero»[54]. En ningún caso se debe equiparar el equilibrio a la ausencia de conflicto, a la paz, sino simplemente al mantenimiento de la estructura social. A la pregunta de Koenigsberger, «¿Cuándo hubo un equilibrio?», se le podría responder «en la Inglaterra del siglo XV». A pesar de la Guerra de las Rosas, no hubo ningún cambio importante en la estructura social en esta época[55]. De la misma forma, en Venecia en los siglos XVI y XVII hubo guerras en el exterior y conflictos internos, pero la sociedad y el estado permanecieron en relativo equilibrio.

Independientemente de los posibles peligros del término «equilibrio», frecuentemente se le ha criticado al análisis funcional por ser demasiado estático. Centrarse en lo que sirve para mantener la estructura social es olvidar el cambio. Esta es una crítica justa al método funcionalista como se ha practicado habitualmente (aun-

---

[53] Stone, 1972; Koenigsberger, 1974.

[54] Pareto, 1916, sección 2068.

[55] Cf. Lander, 1969.

que no siempre), pero no hay ninguna razón para que los historiadores o los sociólogos no estudien las creencias, las instituciones o los grupos que sirven para debilitar una estructura social determinada y para promover el cambio. Es posible descubrir mitos que justifican el cambio igual que mitos que justifican el *status quo*. Un ejemplo histórico evidente es el «mito de la Carta Magna», como a veces se le denomina. Este documento de las concesiones que hizo el Rey Juan a sus barones fue interpretado de formas muy distintas por las generaciones posteriores, especialmente en el siglo XVII, y estas interpretaciones tenían una función social, la de justificar o «legitimar» el cambio presentándolo basado en el precedente, en la tradición. La creencia en la brujería en la Inglaterra Tudor y Estuardo también se ha descrito como «un medio de llevar a cabo un cambio social profundo», el paso de la comunidad sociable del pueblo a una sociedad más individualista. Algunos de los aldeanos más ricos justificaban su negativa a ayudar a las viejas pobres describiéndolas como brujas[56].

Resumiendo. El concepto de «función» es una herramienta útil para el historiador, siempre que no se aplique indiscriminadamente. Lleva consigo la tentación de olvidar el cambio social, el conflicto social y las motivaciones individuales, pero todas estas tentaciones pueden evitarse. No es necesario suponer que cada institución de una sociedad tiene una función positiva, sin costes (o «disfunciones»). No hay necesidad de suponer que una institución dada es indispensable para la realización de una función dada, pues distintas instituciones pueden actuar como «equivalentes» funcionales[57]. En Gran Bretaña ac-

---

[56] Macfarlane, 1970, cap. 15; compárese la pág. 53 anterior.

[57] Merton, 1948.

tualmente, por ejemplo, las escuelas cumplen algunas funciones que la familia ejercía en el pasado. No hay necesidad de olvidar que la sociedad se compone de individuos con intenciones. El punto de partida de la orientación funcionalista es que una sociedad no puede entenderse simplemente investigando las intenciones de sus miembros, debido a la importancia de las consecuencias imprevistas; y que esas consecuencias imprevistas están estructuradas y pueden comprenderse mejor considerando a la sociedad como una máquina equilibrada. No obstante, las explicaciones funcionalistas no deben considerarse sustitutos de otros tipos de explicación histórica, que las complementan, más que contradicen, puesto que suelen ser respuestas a distintas preguntas, en vez de distintas respuestas a las mismas preguntas[58]. No se trata de que echemos por la borda las explicaciones históricas tradicionales, sino que llevemos a bordo algo útil para lo cual los historiadores no tenemos un equivalente funcional.

Rol social

Otro concepto fundamental para la sociología es el de rol social, definido en términos del modelo o las «normas» de comportamiento asociadas con un status o una posición concreta en la estructura social: «rey», «niño», «artista», etc. La metáfora del mundo como un escenario se remonta a la antigua Grecia, pero en los últimos veinte años se ha desarrollado y precisado en la teoría sociológica, por Erving Goffman especialmente, que la ha relacionado con conceptos como «actuación» y «espacio perso-

[58] Cf. Gellner, 1958.

nal» a fin de elucidar lo que él denomina «control de la impresión» o «la presentación del yo»[59]. Una forma de definir un rol es en función del comportamiento que se espera del que lo desempeña. «Niño», por ejemplo, es un rol social que puede definirse de acuerdo con las expectativas de los adultos, expectativas que han cambiado mucho en Europa Occidental desde la Edad Media. En el pasado se esperaba que el niño de siete años, que había llegado a la «edad de la razón», como se la llamaba, se comportara de forma tan similar al adulto como fuera posible. Se le consideraba un adulto pequeño, débil, ineficaz, inexperimentado e ignorante, pero un adulto en cualquier caso[60]. Los roles pueden definirse en función de las expectativas de otras personas, siempre que se recuerde que distintas personas pueden tener expectativas incompatibles, del mismo rol, que conducen a lo que los sociólogos denominan «presión del rol» en alguien que esté en esa situación.

Se podría argumentar que los historiadores tienen mucho que ganar empleando con más frecuencia y más sistemáticamente que hasta ahora el concepto de «rol». Esto les estimularía a explicar en términos estructurales la conducta que se ha analizado en términos de las personalidades, y que con frecuencia se ha condenado demasiado fácil y etnocéntricamente. Los favoritos reales, por ejemplo, a menudo se han interpretado incorrectamente de esta forma, como si un favorito fuera simplemente un hombre malo que casualmente coincidía con un rey débil y lo corrompía. En realidad, «favorito» era un rol social con funciones definidas en ese microcosmos del sistema social, la corte. Los reyes, como las demás personas,

---

[59] Goffman, 1958.

[60] Ariès, 1960.

necesitaban amigos; y, a diferencia de otras personas, necesitaban consejeros oficiosos. En ocasiones, necesitaban un medio de eludir a la maquinaria formal de su propio gobierno. Necesitaban a alguien en quien pudieran confiar, alguien que les fuera fiel porque su propia posición dependía de ello, alguien que fuera independiente de los grandes nobles que rodeaban al rey. Un favorito era todas esas cosas. Algunos favoritos, como Piers Gaveston en el reinado de Eduardo II, o el duque de Buckingham en el de Jaime I, pueden haber resultado desastrosos, pero en el sistema cortesano había un lugar para ellos que era necesario ocupar, y un modelo de comportamiento asociado con este status concreto. Como el poder de los eunucos en los imperios bizantino y chino, el poder de los favoritos no puede explicarse en términos de la debilidad de un monarca determinado[61].

Algunas monografías históricas hacen buen uso del concepto de rol. T. C. Cochran, por ejemplo, ha analizado el «rol ejecutivo» en la América del siglo XIX y las presiones que lo formaron. Peter Lloyd, un antropólogo social, ha escrito sobre la presión del rol en el caso del *oba*, el gobernante sagrado de los reinos yorubas tradicionales. El *oba* estaba rodeado de jefes que esperaban de él tanto que se impusiera cómo que aceptara sus decisiones[62]. El argumento de Lloyd tiene una relevancia obvia para la historia de Europa en la Edad Media y principios de la época moderna, donde los reyes eran sagrados en cierto sentido, y estaban rodeados de barones que esperaban de ellos que fueran fuertes y dóciles al mismo tiempo. No había nada que un rey pudiera hacer para satisfacer esas

---

[61] Sobre el poder de los eunucos véase Hopkins, 1978, págs. 172-96.

[62] Cochran, 1953, cap. 16; Lloyd, 1968.

expectativas contradictorias. La reverencia al rol sagrado del rey sagrado podía inhibir la crítica abierta a éste, puesto que se afirmaba que «el rey no puede equivocarse»; pero no inhibía los ataques a su política por otros medios, especialmente la denuncia de sus «malos consejeros». Esto era al mismo tiempo una forma de crítica indirecta al rey y una expresión directa del odio de los nobles hacia los rivales que no eran grandes nobles, sino que habían sido «elevados del polvo» por el favor real. La continuidad de tales críticas, como las del cronista Ordericus Vitalis contra Enrique I de Inglaterra en el siglo XII y las del escritor de memorias Saint-Simon contra Luis XIV de Francia en el siglo XVII, sugiere que el problema era estructural, a pesar de que los contemporáneos siguieran viéndolo en términos personales[63]. Pero los reyes no eran las únicas víctimas de unas expectativas contradictorias en los roles en la política medieval. Los reyes a menudo esperaban que sus barones fueran fuertes y débiles al mismo tiempo, eficaces ejecutantes de la paz en sus propios territorios, pero no «súbditos excesivamente poderosos»[64].

Sería erróneo sugerir que los contemporáneos no eran conscientes en absoluto de la idea de «rol». Shakespeare no fue el único dramaturgo de principios de la época moderna que decía a su audiencia que «cada hombre representa muchos papeles en su vida». El autor de *El Cortesano*, que explica cuánto esfuerzo era necesario para lograr un comportamiento aparentemente natural y espontáneo, aristocrático como de nacimiento, no habría tenido que aprender demasiado del autor de *La presentación de la persona en la vida cotidiana*[65].

---

[63] Cf. Rosenthal, 1967.

[64] Lander, 1969, cap. 7.

[65] Castiglione, 1528; Goffman, 1958.

No obstante, el uso sistemático del concepto de «rol» por los historiadores de la Europa de comienzos de la época moderna, por ejemplo, podría revelarles características de la cultura y de la sociedad de su tiempo a las que no se ha prestado demasiada atención o, al menos, prevenirles contra una interpretación demasiado simple de ciertos productos humanos. Los retratos, por ejemplo, revelan lo que el artista consideraba (o lo que él creía que su cliente consideraba) la pose, los gestos, la expresión y las «propiedades» adecuadas para un rol social concreto, incluyendo la armadura para nobles que nunca lucharon y los libros para obispos que nunca estudiaron. Para representar ser un gran noble en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII era necesario un gasto enorme en propiedades de este tipo, incluyendo ropas espléndidas y una gran casa, sin la que el que desempeñaba este rol podría no haber recibido el respeto o la «veneración» que consideraba su derecho. La brillante y penetrante descripción de Lawrece Stone del «consumo conspicuo» de la nobleza inglesa en ropas y casas, hospitalidad y funerales, no debe poco, como él mismo sería el primero en admitir, a esa obra que es uno de los primeros clásicos de la sociología, *La teoría de la Clase Ociosa*[66].

Debemos añadir que un grupo social determinado puede desempeñar distintos roles en distintos períodos, y que en un momento determinado sus miembros pueden tener la posibilidad de elegir entre varios roles. El rol de «rey», por ejemplo, no implicaba las mismas expectativas en Inglaterra en 1760 que en 1066. Se podría escribir la historia social del artista, en Italia, por ejemplo, en términos de los distintos roles dominantes por orden conológico, aunque en cualquier momento solía haber más de un

[66] Veblen, 1899; Stone, 1965.

rol para los artistas que pudieran adaptar su comportamiento al modelo requerido. Así, el rol dominante de los artistas en la Italia medieval era el de «artesano». En el Renacimiento, el rol principal era el de «cortesano», un rol que fue desempeñado con distinción por Giotto, pero sobre todo por Rafael. Desde mediados del siglo XIX, ha aparecido un nuevo rol, el de «rebelde»[67].

Parentesco y familia

El ejemplo más evidente de una institución compuesta por un conjunto de roles mutuamente dependientes es la familia. En los últimos años, la historia de la familia se ha convertido en uno de los campos que más rápidamente han crecido de la investigación histórica y en el transcurso de esta investigación, los historiadores se han visto obligados a aprender algo del lenguaje de la demografía, la sociología y la antropología social. El análisis de los cambios en la estructura de la familia presupone alguna clase de tipología o clasificación.

La clasificación más conocida de las estructuras familiares se remonta más de un siglo al francés Frédéric le Play, que distinguió tres tipos principales. La «patriarcal», ahora denominada «familia indivisa», en la que los hijos casados permanecen bajo el techo del padre; la «familia de una línea de descendencia» *(famille souche)* en la que sólo permanece un hijo casado; y finalmente la «inestable», ahora denominada familia «nuclear» o «conyugal», en la que todos los hijos se marchan tras el matrimonio[68].

---

[67] Cf. Q. Bell, 1961.

[68] Le Play, 1871.

Desgraciadamente, no hay acuerdo sobre la definición de estos tres tipos de estructura familiar. Una forma de definirlos es en función del tamaño y la composición de la vivienda, que a menudo puede descubrirse analizando los datos de censos y otras fuentes oficiales. Esta es la orientación asociada con el Grupo de Cambridge para la Historia de la Población y la Estructura Social, y en particular con Peter Laslett, que distingue tres tipos principales de vivienda familiar. Está la «vivienda familiar simple», que consta de una «unidad familiar conyugal» como una pareja casada o una viuda y sus hijos; la «vivienda familiar ampliada» (una unidad familiar conyugal «con la adición de uno o más parientes que no sean los hijos»); y finalmente, la «vivienda familiar múltiple», que incluye «dos o más unidades familiares conyugales relacionadas por parentesco o por matrimonio»[69].

El enfoque de la vivienda familiar es maravillosamente preciso, pero tiene sus peligros. En primer lugar, puede ocurrir que las diferencias entre las viviendas descritas como «múltiple», «ampliada» o «simple» no representen nada más que fases del ciclo de desarrollo del mismo grupo doméstico, que se amplía mientras la pareja joven tiene hijos, y se contrae de nuevo cuando los hijos se casan y se trasladan. Este punto, que fue planteado primero por los antropólogos sociales, ha quedado demostrado claramente en un estudio sobre la familia campesina en Austria en el siglo XVIII[70].

Una segunda objeción al tratado del tamaño y la composición de la vivienda como un índice de la estructura familiar nos lleva de nuevo a la cuestión de la relación entre los datos duros y blandos. Lo que el historiador,

---

[69] Laslett, 1972.

[70] Goody, 1958; Berkner, 1972.

como el sociólogo, intenta descubrir es la forma en que están estructuradas las relaciones familiares. No obstante, es posible que el tamaño de la vivienda no revele esta estructura. La familia no es sólo una unidad de residencia. También es, o puede serlo en ocasiones, una unidad económica o jurídica. Un grupo de parientes puede poseer y explotar una propiedad en común. Es evidente que la familia también es un grupo con el que sus miembros se identifican, con el que están unidos emocionalmente. Esta multiplicidad de funciones plantea problemas tanto a los historiadores como a los sociólogos. Las unidades económica, legal, residencial y emocional claramente tienen puntos comunes, pero no es necesario que coincidan. Por esto, es posible que un índice basado en la residencia no indique a los historiadores lo que más necesitan saber sobre la estructura familiar en un lugar y un momento dados. Por ejemplo, unos parientes que vivan en casas separadas pueden vivir cerca unos de otros y verse prácticamente cada día, una situación que llamó la atención en un estudio sobre la clase obrera del Este de Londres[71]. Aquí, una casa «conyugal» coexiste con una mentalidad «ampliada», al menos en lo que respecta a las relaciones de la esposa con su madre. En la Italia del siglo XV encontramos una situación parecida, al menos entre los patricios. En Florencia, por ejemplo, los parientes nobles a menudo vivían muy cerca, se reunían regularmente en la *loggia* familiar, actuaban como una comunidad económica y colaboraban estrechamente en los asuntos políticos. La historia de la familia patricia en Florencia (o Venecia, o Génova) no puede escribirse únicamente en relación a la vivienda[72].

---

[71] Young y Willmott, 1975.

[72] Heers, 1974; Kent, 1977.

Socialización, desviación y control social

Una de las funciones más importantes de la familia es la de «socialización», definida como el proceso por el que la herencia, y en particular las «normas» de una sociedad o reglas de comportamiento, se transmiten de una generación a otra. Como los historiadores son conscientes desde hace mucho de la importancia que tiene la transmisión de las tradiciones culturales, nos podemos preguntar si necesitan en algún caso el concepto de «socialización». Una ventaja del concepto es que sirve como recordatorio de que una historia de la educación no debería limitarse a la instrucción que tiene lugar en instituciones especializadas como las escuelas[73]. Aunque las actitudes políticas, por ejemplo, no se enseñen formalmente en las escuelas, parece que a menudo se adquieren pronto, por lo que conviene seguir el ejemplo de los científicos políticos, como ya han hecho algunos historiadores, e investigar las formas de «socialización política» en el pasado. En la Inglaterra del siglo XVII, por ejemplo, el hecho de que los niños crecieran en familias gobernadas patriarcalmente debe haber facilitado que aceptaran sin cuestionar una sociedad gobernada patriarcalmente[74]. El empleo del término «socialización» también podría sugerir a los historiadores que si desean explicar por qué una sociedad determinada tuvo un sistema de educación formal determinado, será útil observar todo el sistema de reglas y normas, pues un sistema social no seguiría existiendo si no hubiera algún tipo de «ajuste» entre las normas transmitidas por la socialización y los roles de los adultos.

El problema es que al analizar la socialización en las

---

[73] Cf. Bailyn, 1960.

[74] Schochet, 1975.

normas de la «sociedad» se asume un consenso que, como hemos visto, a menudo es cuestionable. Por esto, hay un espacio para otra orientación sociológica a la transmisión de las normas, una orientación que pone más énfasis en el conflicto, la clase y la coerción, como hacen Pierre Bourdieu y sus colaboradores. Entre los conceptos centrales de Bourdieu están «reproducción cultural», «hábito» y «violencia simbólica». Por «reproducción cultural» se entiende la tendencia de la sociedad en general y del sistema educativo en particular a reproducirse inculcando en la nueva generación los valores de la generación anterior. Las tradiciones no persisten automáticamente, por «inercia», como a veces dicen los historiadores. Son el resultado de un gran esfuerzo por parte de padres, profesores, sacerdotes, patronos y otros agentes de la socialización. El concepto de «reproducción cultural» dirige la atención al esfuerzo requerido en el momento presente, para mantener una sociedad dada más o menos como es. El segundo concepto de Bourdieu se refiere a lo que se le enseña a la siguiente generación. El rechaza el concepto de «reglas» por considerarlo demasiado mecánico, demasiado inflexible para describir lo que se aprende y define su concepto alternativo, «hábito», como «modelos que permiten a los agentes generar una infinidad de prácticas adaptadas a situaciones infinitamente variables». Su tercer concepto, «violencia simbólica», se refiere a la imposición de la cultura (normas, valores, hábitos) de la clase dominante a los miembros de los grupos dominados y especialmente al proceso por el que esos grupos dominados se ven obligados a reconocer a la cultura dirigente como legítima y a su propia cultura como ilegítima[75].

Sería fascinante tener una historia del sistema educativo

[75] Bourdieu, 1972; Bourdieu y Passeron, 1977.

francés o del británico, o mejor, del sistema de aprendizaje, escrita en esos términos. Cuando se haya escrito tal historia, será más fácil juzgar las ventajas y los puntos débiles del enfoque de Bourdieu. Lo mismo ocurre con el estimulante y controvertido análisis que hace Basil Bernstein de la socialización en códigos de habla «elaborados» y «restringidos»[76]. Pero la linguística retrospectiva apenas acaba de empezar. Lo más parecido que tenemos a un análisis de la «violencia simbólica» en el pasado quizá sea la obra reciente sobre los ataques del clero de la Contrarreforma en el siglo XVI a la religión popular y el proceso por el que se persuadió a los campesinos para que vieran su cultura tradicional como «supersticiosa» e «idólatra», incluso «diabólica», y cambiaran sus normas[77].

Desde luego, no siempre se observan las normas. La «desviación», el término sociológico para el comportamiento que viola las normas de un sistema social dado, tiene la ventaja de facilitar la comprensión de las actitudes hostiles hacia grupos tan distintos en los demás sentidos como los locos, los criminales, los misioneros y los revolucionarios. «Desviación» implica un consenso del que algunas personas se desvían, pero el término no coincide con la aceptación de una concepción consensual de la sociedad opuesta a una concepción conflictiva. Se ha sugerido que «los grupos sociales crean la desviación estableciendo las reglas cuya infracción constituye la desviación, y aplicando esas reglas a personas concretas y etiquetándolas como extraños»[78]. La conclusión sería que la desviación debe verse en términos de un choque entre dos grupos sociales con intereses y valores distintos, los

---

[76] Bernstein, 1970.

[77] Delumeau, 1971; Muchembled, 1978.

[78] Becker, 1963.

etiquetadores (que tienen el poder) y los etiquetados (los que no lo tienen).

La teoría de la «etiquetación» ofrecería otra perspectiva útil para la brujería, tratada anteriormente (págs. 53, 58) en términos de «función». Parece que no hay duda de que las autoridades, en particular los inquisidores, crearon la brujería en la Baja Edad Media describiendo a las mujeres sabias y a otras personas como heréticas y haciéndoles confesar que estaban aliadas con el diablo. Esto no significa que en este período nadie intentara dañar a otras personas por medios sobrenaturales, sino sólo que los *maleficia* de este tipo eran únicamente un elemento del estereotipo de la bruja[79].

La ventaja de analizar la caza de brujas en los siglos XVI y XVII en términos de la etiquetación de los desviados es que estimula a los historiadores a preguntarse quién está etiquetando y por qué. De la misma forma, parece útil estudiar el problema de los supuestos «mendigos de constitución fuerte» *(sturdy beggars)* de la Inglaterra isabelina en términos de los etiquetadores así como de los etiquetados, y preguntarse por qué la clase dirigente veía a los vagabundos sanos, que posteriormente serían descritos como «desempleados», simplemente como holgazanes. En su famoso libro sobre la historia de la locura, Michel Foucault también ha estudiado la locura desde un punto de vista parecido. Foucault interpreta lo que él denomina el «Gran Confinamiento», la fundación en París en 1656 del Hôpital Général para pobres y dementes, seguida de la fundación de hospitales similares en las provincias, como «un ejemplo de orden, del orden monárquico y burgués que se estaba organizando en Francia durante este período», los primeros años de Luis XIV[80].

---

[79] Cohn, 1975.

[80] Foucault, 1961.

La idea de que las autoridades crean la desviación es una idea sociológica chocante que puede ser útil a los historiadores. Otra es la sugerencia de que «Algunas estructuras sociales ejercen una clara presión sobre ciertas personas de la sociedad para que tengan una conducta no conformista, en vez de conformista»[81]. Sabemos que en el mundo mediterráneo de finales del siglo XVI, el bandidaje era corriente y que entre los bandidos había un número sustancial de nobles[82]. En esta parte del mundo en esta época, los nobles no podían trabajar sin perder su honor. También se avergonzaban de mendigar. Por lo tanto, un noble empobrecido no tenía más alternativa que robar para no morirse de hambre. En este sentido, estaba socializado en la desviación. La paradoja nos recuerda el peligro de suponer que las normas de una sociedad dada son completamente coherentes.

En cualquier caso, la desviación se castiga y la conformidad se premia, un proceso que los sociólogos denominan frecuentemente «control social», refiriéndose al control que la «sociedad» ejerce sobre los individuos. El concepto de «control social» no es distinto del de «opinión pública», que los historiadores conocen desde hace tiempo. Puede definirse en términos de consenso y equilibrio. El control social es la imposición del consenso sobre las normas y el mecanismo para el restablecimiento del equilibrio social que amenazan los desviados. Desde luego, la pregunta que plantea este lenguaje es ¿quién es la «sociedad»? O ¿quién es el «público»? Si una sociedad está unida y en armonía, este lenguaje puede ser útil; si, por otra parte, una sociedad se compone de grupos sociales en conflicto, cada uno con sus propios valores, el

---

[81] Merton, 1949.

[82] Braudel, 1949, págs. 743-54.

término «control social» necesariamente llevará a conclusiones erróneas.

Donde este término parece más útil es en el ánalisis de situaciones de confrontación directa, donde el no conformista se enfrenta a la comunidad, como en los casos, clásicos de la sociología, del trabajador que excede los ritmos de producción en la fábrica o del soldado que halaga a los oficiales[83]. Para un historiador de la Europa preindustrial, una de las formas más asombrosas de control social es la cencerrada. El hombre viejo que se casaba con una joven o el marido que permitía que su mujer le golpeara habían transgredido las normas de la comunidad y los enmascarados le castigaban en nombre de la comunidad[84]. Incluso aquí no está claro quiénes son «la comunidad»; ¿cualquier persona del pueblo o simplemente los jóvenes que organizaban la cencerrada? ¿Veían los viejos o las mujeres la situación de la misma forma?

Un estudio reciente sobre la confesión en el siglo XV la describía como «un instrumento de control social»[85]. Esto es un poco peligroso. Si los seglares definían la desviación («el pecado») de la misma forma que el clero, de acuerdo; pero no podemos estar seguros de que esto fuera así en el siglo XV. Describir la confesión como un instrumento de «violencia simbólica» significaría suponer lo contrario y sería igualmente peligroso, dado el estado de la evidencia. Es todavía más peligroso analizar la relación entre un terrateniente inglés del siglo XVI y sus arrendatarios en términos de control social, cuando el terrateniente no estaba cumpliendo las normas de la comunidad (realmente, al castigar a los cazadores furti-

---

[83] Roethlisberger y Dickson, 1941; Stouffer et al., 1949.

[84] Davis, 1971; E. P. Thompson, 1972.

[85] Tentler, 1974.

vos, podría estar transgrediéndolas), sino más bien ejerciendo el poder en su propio interés o, en el mejor de los casos, cumpliendo unas normas rivales, las normas del gobierno central y de su propia clase[86].

No obstante, «clase» plantea algunos de los problemas conceptuales más complicados del conjunto de la historia social y la sociología.

Clase social y estratificación social

La estratificación social es un área donde los historiadores corren particularmente el peligro de utilizar términos como «casta», «movilidad», etc., sin ser conscientes de todos los problemas que implican y de las distinciones que han trazado los sociólogos. El concepto de «clase», en particular, es tan ambiguo como indispensable. En la mayoría de las sociedades, si no en todas, hay desigualdades en la distribución de la riqueza y otras ventajas como el status y el poder. No obstante, a menudo es difícil identificar los principios que gobiernan esta distribución o describir las relaciones sociales que surgen de esas desigualdades. Estas relaciones incluyen la solidaridad dentro de un grupo determinado, su sentido de la diferencia (y posiblemente de conflicto) respecto a otros grupos, y el sentido de la jerarquía, de una posición relativa respecto a los demás. Al describir relaciones de este tipo parece imposible escapar a la metáfora, tanto si hablamos de la «escala» como de la «pirámide» social o preferimos la imagen geológica de la «estratificación» social.

Un historiador puede preguntar por qué no debemos

---

[86] Perkin, 1969, págs. 32 y ss; compárese E. P. Thompson, 1975, y cf. Ronajgrodzki, 1977.

aceptar la imagen que tienen los actores de una estructura social determinada, en vez de imponer una moderna, puesto que los contemporáneos conocían su sociedad desde dentro. Los habitantes de un pueblo francés del siglo XVII sin duda entendían esa sociedad mejor de lo que nosotros podremos comprenderla nunca. Pero ¿qué ocurre con su visión de su provincia, o de Francia como un todo? Actualmente, con el acceso a los documentos oficiales y los métodos cuantitativos, en algunos aspectos los historiadores están mejor informados que los propios contemporáneos sobre la distribución de la riqueza y de otras ventajas en la Francia del siglo XVII.

Otra razón para no adoptar los puntos de vista contemporáneos sobre una sociedad determinada es que con frecuencia son contradictorios. La pirámide es distinta de acuerdo con el lugar que ocupa cada uno en ella y algunas afirmaciones contemporáneas sobre la estructura social deben tomarse como justificaciones, más que como descripciones objetivas. La concepción medieval tradicional de la sociedad era de dependencia mutua de tres grupos: el clero, los caballeros y los campesinos. No obstante, esta división de la sociedad entre «los que rezan, los que luchan y los que trabajan» parece en gran medida una justificación de los que no trabajan para los que no trabajan. Es poco probable que las opiniones contemporáneas, aunque son una parte indispensable de los datos a analizar, constituyan el marco más apropiado para ese análisis.

En este área es incluso más difícil no servirse de modelos que en otros ámbitos de la historia social[87]. Sin duda, el modelo más conocido es el de Marx, a pesar de que su capítulo sobre la «clase» en *El Capital* sólo consta

[87] Ossowski, 1957, cap. 9; Stone, 1965.

de algunas líneas seguidas de la nota «aquí se interrumpe el manuscrito». Los demás escritos de Marx permiten reconstruir el capítulo que falta como un puzzle[88].

Para Marx, una clase es un grupo social con una función concreta en el proceso de producción. Los propietarios de la tierra, los propietarios del capital y los trabajadores que no poseen más que sus manos son las tres grandes clases sociales, que corresponden a los tres factores de la producción de la economía clásica, la tierra, el trabajo y el capital. Las distintas funciones de esas clases les dan intereses conflictivos, y hacen que tiendan a pensar y a actuar de distinta forma. Por esto, la historia es la historia del conflicto de clases.

La crítica que se dirige más frecuentemente a este modelo también es la más injusta: que simplifica. La función de un modelo es la de simplificar para hacer más inteligible el mundo real (véase la pág. 140). El historiador social de Gran Bretaña en el siglo XIX, por ejemplo, que trabaja con documentos oficiales como el censo, encuentra que la población se describe en un número asombroso de categorías ocupacionales. Para hacer afirmaciones más generales sobre la sociedad británica es necesario articular esas categorías en otras más amplias. Marx ofrece al historiador social unas categorías amplias junto con una explicación de su elección. En este sentido, proporciona a la historia social exactamente la «espina dorsal» que siempre ha necesitado. Marx descata las diferencias entre sus tres grupos a expensas de las diferencias dentro de ellos y omite casos marginales, como el del trabajador por cuenta propia, que no encajan en ninguna de sus tres categorías; pero, después de todo, tales simplificaciones son de esperar en un modelo.

---

[88] Bendix y Lipset, 1953; Dahrendorf, 1957, págs. 9-18.

Es más preocupante el hecho de que el modelo de Marx no sea tan claro y simple como parece. El utiliza el término «clase» en varios sentidos diferentes. Algunas veces, distingue tres clases: los propietarios de la tierra, el capital y el trabajo; otras veces sólo distingue dos: los explotadores y los explotados, los opresores y los oprimidos. A veces, emplea una definición amplia de clase, otras una más restringida. Según la definición amplia, los esclavos y los plebeyos romanos, los siervos y los oficiales artesanos medievales eran clases (o más bien, parte de la misma clase trabajadora), porque sus intereses estaban en conflicto con los de sus señores y dueños. De acuerdo con la definición restringida, los campesinos franceses no eran una clase en 1850 porque no tenían conciencia de clase, en otras palabras, carecían de un sentido de solidaridad mutua que traspasara los límites regionales. Según Marx, no eran una comunidad, sino un agregado de personas semejantes, pero separadas, como «un saco de patatas».

No es extraño que sean los historiadores de la Europa del siglo XIX, y más particularmente de Inglaterra, la sociedad en la que Marx escribió y donde el lenguaje de clase estaba empezando a usarse, los que hayan encontrado más útil su modelo[89]. Para otros tipos de sociedad, otros modelos pueden ser más adecuados, modelos que no distingan los grupos sociales a partir de su posición en el proceso de producción, sino de acuerdo con otros criterios. Para la India, por ejemplo, el modelo obvio es el de «casta», definido como un sistema de estratificación en el que el principio básico es la oposición entre el «puro» y el «impuro». Para la Europa preindustrial, habría buenas razones para escoger el modelo de «estado» o «grupo de status», como lo definió Max Weber.

[89] E. P. Thompson, 1963, 1975; Perkin, 1969.

Weber distinguió las «clases», definidas como grupos de personas cuyas oportunidades en la vida *(Lebenschancen)* estaban determinadas por la situación del mercado, de los «estados» *(Stände)*, cuyo destino estaba determinado por el status o el honor *(ständische Ehre)* que se les ilustraba. El status de los últimos grupos se adquiría por nacimiento, definido legalmente, y podía llevar consigo poder y privilegio. Un status elevado estaba marcado por lo que el sociólogo americano Thorstein Veblen ha denominado «consumo conspicuo»[90]. Donde Marx definió sus clases en términos de producción, Weber definió sus estados en términos de consumo. En este sentido, el sociólogo americano que ideó «la escala del cuarto de estar» (véase págs. 45, 46) para medir el status estaba en la tradición de Weber. No obstante, para Weber, los modelos de consumo no son siempre índices fiables de status. Weber era consciente de posibles discrepancias en la distribución de los distintos tipos de privilegios. A largo plazo, sugirió, la propiedad confiere status, pero a corto plazo «tanto las personas con propiedades como las que no las tienen pueden pertenecer al mismo *Stand*»[91].

El modelo de Weber se presentó como una alternativa al de Marx y, a su vez, los marxistas respondieron a Weber señalando, por ejemplo, que valores como «status» no son tanto la expresión de un consenso en una sociedad determinada como valores impuestos por la clase dominante a todos los demás[92]. El debate se complica por el hecho de que los dos hombres tuvieran intereses distintos y trataran de responder a cuestiones distintas sobre la desigualdad. Marx estaba particularmente intere-

---

[90] Veblen, 1899.
[91] Weber, 1920-1.
[92] Parkin, 1971, págs. 40-7.

sado en la dominación y el conflicto, mientras que Weber estaba interesado en los valores y estilos de vida. Por lo tanto, los modelos de clase y de grupo de status, como los modelos de conflicto y de consenso, pueden considerarse formas complementarias de ver la sociedad, en vez de contradictorias, cada una de ellas revelando algunas de sus características al precio de obscurecer otras[93].

Este punto de la complementariedad puede ilustrarse examinando cómo se han utilizado modelos opuestos para analizar una sociedad preindustrial, Francia en los siglos XVII y XVIII. Poco después de la Segunda Guerra Mundial, un historiador soviético, Boris Porshnev, publicó un libro sobre las revueltas populares entre 1623 y 1648 que analizaba la sociedad francesa en términos de clases, poniendo de relieve los conflictos entre terratenientes y arrendatarios, maestros y oficiales artesanos, gobernantes y gobernados[94].

Este análisis marxista fue rechazado con firmeza por un historiador francés, Roland Mousnier, que sugirió que debía sustituirse por un modelo de la estructura social francesa reminiscente de los grupos de status de Weber. Mousnier sostenía, y todavía sostiene, que la sociedad francesa del siglo XVII se dividía fundamentalmente en el clero, los nobles y el resto; es decir, entre los tres «estados» u «órdenes». Acusó a Porshnev de anacronismo por utilizar el término «clase» en el contexto del siglo XVII. Mousnier aceptaba las opiniones contemporáneas de la sociedad francesa, asumiendo un consenso entre ellas. En particular, se basó en un tratado sobre los «órdenes» y las «dignidades» del abogado Charles Loyseau, un tratado que Porshnev había analizado como el

---

[93] Ossowski, 1957, cap. 12.

[94] Porshnev, 1948.

intento de un burgués ennoblecido por justificar las pretensiones sociales del grupo al que pertenecía. Donde Porshnev usaba el término «burguesía» más o menos como Marx lo había definido (teniendo en cuenta el hecho de que la burguesía del siglo XVII invertía su capital en la tierra y en «cargos» como magistraturas, en vez de en la industria), Mousnier analizaba cómo se utilizaba el término «burgués» en el propio período. Como Weber, llamó la atención sobre el hecho de que la riqueza no determinaba el status, por lo que un noble pobre ocupaba un lugar más alto en la jerarquía social que un comerciante rico. Sugirió que la «solidaridad vertical» entre el terrateniente y el arrendatario o el patrón y el cliente era más fuerte en este período que la «solidaridad horizontal» entre iguales[95].

De estos modelos diferentes de la estructura social se desprenden análisis divergentes de las revueltas populares del siglo XVII en Francia. Porshnev considera que los rebeldes tenían un objetivo consciente, derrocar a la clase dominante y terminar con el régimen «feudal» que les oprimía. Por su parte, Mousnier ve las revueltas como «furias» ciegas sin un programa coherente. Porshnev cree que en cada región los campesinos cooperaban contra los terratenientes nobles quemando sus *châteaux*, mientras que Mousnier cree que en cada localidad los terratenientes y los campesinos colaboraban contra el gobierno central, uniendo sus fuerzas para preparar emboscadas a los recaudadores de impuestos. Cada historiador puede presentar casos que se ajusten a su interpretación, pero la evidencia es demasiado fragmentaria para decidir qué casos eran los más típicos. Como las revueltas no arrojan mucha luz sobre la estructura social, estamos obligados a acudir a la estructura social para iluminar las revueltas.

[95] Mousnier, 1969.

Ni los tratados legales sobre los tres estados del reino, ni los informes oficiales al gobierno central sobre los disturbios populares son una evidencia ideal del carácter de una estructura social. En términos generales, estas fuentes corresponden respectivamente a lo que los sociólogos denominan enfoques de «autovaloración» y «ubicación», donde los que hacen las preguntas o los cuestionarios invitan a los que responden a indicar su propia posición en la jerarquía social o la de otras personas. Es necesario complementar las fuentes de este tipo con lo que los sociólogos denominan el «enfoque objetivo», el estudio de lo que las personas hacen, más que de lo que dicen, y especialmente el estudio de quién se casa con quién, ya que el matrimonio parece ser un buen indicativo de igualdad social.

Los historiadores del antiguo régimen en Francia también han empleado esta tercera perspectiva. Por ejemplo, se hizo un estudio de todos los contratos de matrimonio que se conservan registrados por los notarios de París en el año 1749 (2.597 contratos exactamente) para determinar la jerarquía socio-profesional en París en aquella época. Se establecieron trece categorías sociales, desde el oficial artesano al noble, sobre la base de tres criterios: ocupación, fortuna y matrimonio[96]. Mousnier también atacó este estudio y acusó a los autores de anacronismo por destacar las conexiones entre las jerarquías económica y social, y también por tomar las categorías socioprofesionales de estadísticas de mediados del siglo XX realizadas por el INS (Institut National des Statistiques)[97]. Desde entonces, uno de los discípulos de Mousnier ha hecho un estudio cuantitativo de la estructu-

[96] Daumard y Furet, 1961.
[97] Mousnier, 1964.

ra social algo distinto. Se refiere al pueblecito de Châteaudun entre 1525 y 1789. Igual que el estudio de Daumard y Furet, está realizado con ayuda de ordenador y se basa en la evidencia de los matrimonios para establecer quiénes consideraban a quiénes como iguales sociales. No obstante, sus cuatro categorías sociales básicas son deliberadamente más vagas que las trece categorías de Daumard y Furet. Consisten en el clero, los grupos superiores *(groupes supérieures)*, artesanos y comerciantes, y los estratos más bajos *(basses couches)*[98].

En Inglaterra, como en Francia, los historiadores de los siglos XVII y XVIII también han luchado con el problema de conceptualizar la estructura social. Lawrence Stone ha contrastado lo que denomina el modelo de «Naciones Unidas» de la sociedad inglesa en 1500, con la aristocracia y la *gentry* sobre todos los demás, con el modelo de «San Gimignano» de Inglaterra 200 años más tarde, en el que varias profesiones, como el derecho, la iglesia y la medicina se habían elevado en status rivalizando con la *gentry*[99]. Para el siglo XVIII, el problema crucial es el de caracterizar a los grupos de la base de la pirámide social. Edward Thompson, que ha vuelto su atención al período anterior a «la formación de la clase obrera británica», habla de «la plebe» del siglo XVIII en contraste con la «clase obrera» del XIX. La plebe no era una clase porque carecía de conciencia de clase. La solidaridad vertical todavía pesaba más que la solidaridad horizontal. Por otra parte, la solidaridad vertical no era tan fuerte como para que la plebe no se rebelara contra el orden establecido. Había revueltas, pero tomaban distinta forma que las del siglo

---

[98] Coûturier, 1969.

[99] Stone, 1965.

XIX. Thompson las resume en la paradoja de «lucha de clases sin clases»[100].

Este breve resumen de un tema controvertido, el más complicado conceptualmente de la historia social, sugiere dos conclusiones provisionales. La primera es el argumento de Ossowski de que los modelos opuestos pueden contribuir al análisis de la misma sociedad. El utilizar categorías del INS para analizar la sociedad parisina de 1749 tiene la ventaja de permitir comparaciones y contrastes con el París de 200 años más tarde. Por otra parte, un análisis en términos de las categorías del siglo XVIII permite comprender más fácilmente el comportamiento del siglo XVIII. De nuevo, el modelo de «clase» y el modelo de «estado» descubren al usuario algunas de las relaciones sociales en Francia en el siglo XVIII al precio de ocultar otras. Es poco probable que Weber, que había llamado la atención sobre casos de «acción de clase» en la Europa preindustrial, se hubiera sorprendido ante esta conclusión.

Un segundo punto es que aunque ambos modelos nos ayudan a comprender ambos tipos de sociedad, el modelo de grupos de status parece especialmente apropiado para las sociedades preindustriales y el modelo de clase para las industriales. Las definiciones formales de la jerarquía social tienen más peso en el primer caso, las definiciones informales en el segundo. La creciente interdependencia de distintas regiones en la economía capitalista favorece naturalmente el desarrollo de la conciencia de clase[101].

---

[100] E. P. Thompson, 1963, 1978.

[101] Hobsbawm, 1971 a.

Movilidad social

Como «clase», «movilidad social» es un término muy conocido para los historiadores, igual que la famosa imagen de este término de J. A. Schumpeter: «los estratos superiores de la sociedad son como hoteles que siempre están llenos de gente, pero gente que cambia constantemente». En los últimos años se han dedicado conferencias y ediciones especiales de revistas al tema de la movilidad social en la historia. No obstante, es necesario establecer ciertas distinciones y evitar algunos peligros. Hay tres distinciones que parecen particularmente útiles. La primera es entre movilidad ascendente en la escala social y movilidad descendente, aunque es difícil encontrar estudios sobre la movilidad descendente. La segunda distinción es entre movilidad dentro de una vida individual («intrageneracional») y movilidad a lo largo de varias generaciones («intergeneracional»). La tercera distinción es entre movilidad individual y movilidad de grupo, una distinción que a veces no se ha establecido en la famosa controversia de los años 50 sobre el supuesto «ascenso de la *gentry*» en Inglaterra entre 1540 y 1640. Conviene distinguir el ascenso de la *gentry* en relación a otros grupos sociales del ascenso a la nobleza de individuos pertenecientes a la *gentry*, y del ascenso a la *gentry* de otros individuos. La movilidad de grupo en sentido estricto supone un cambio en la estructura social, algo así como añadir varias habitaciones al hotel de Schumpeter.

Como ha señalado un participante en una conferencia sobre la movilidad social, los historiadores de todos los períodos parecen resentirse de la imputación de que «su» sociedad es estática e insisten en considerarla «fluida», «abierta» o «móvil». Quizá ninguna sociedad estratificada se ha encontrado nunca en un estado de movilidad cero, lo que significaría que todos los niños disfrutaron (o

sufrieron) la misma riqueza, status y poder que sus padres. Sin duda, la cuestión crucial a preguntarse sobre la movilidad social en una sociedad es relativa. ¿Era el nivel de movilidad más alto en la Inglaterra del siglo XVII (por ejemplo) que en Inglaterra en el siglo XV, en Francia en el siglo XVII o en Japón en el siglo XVII? Prácticamente se impone un enfoque comparativo y cuantitativo. En el caso de las sociedades industriales del siglo XX, ya se ha puesto en práctica esta perspectiva, concluyendo que a pesar del énfasis americano en la igualdad de oportunidades, en Europa no ha habido menos movilidad social que en Estados Unidos[102]. Sería fascinante tener un Lipset y Bendix para las sociedades preindustriales, si se pueden evitar los peligros de la comparación.

Un ejemplo de estos peligros lo proporciona un estudio sobre China en los períodos Ming y Ch'ing (1368-1911), donde se sostenía que la sociedad china era mucho más abierta que la europea en el mismo período[103]. La evidencia del alto nivel de movilidad social en China la constituían las listas de los candidatos admitidos en los exámenes para funcionarios, listas que proporcionaban información sobre el origen social de los candidatos. Sin embargo, como un crítico señaló rápidamente, «los datos sobre el origen social de una clase dominante no constituyen datos sobre la movilidad total o sobre la esperanza de vida de las personas de la clase baja» ¿Por qué no? Porque también es necesario tener en cuenta el tamaño relativo de la élite, su proporción respecto al resto de la población, y los mandarines chinos eran, como son las élites, un grupo reducido[104].

---

[102] Lipset y Bendix, 1959.
[103] Ping-Ti, 1958-9.
[104] Dibble, 1960-1.

Las formas de movilidad social son otro tema fascinante de la historia comparativa. Los chinos tenían su sistema de exámenes desde finales del siglo VI hasta comienzos del XX. En la sociedad occidental, a un extranjero cuyo status fuera desconocido se le preguntaría quién era su padre, pero en China se le preguntaba cuántos exámenes había aprobado. El Imperio Otomano tenía su «tributo de niños», un sistema por el que las élites militar y administrativa se reclutaban entre la población cristiana sometida. Los reclutados eran seleccionados por su capacidad, se les dividía, se les daba una educación completa y se les empleaba como funcionarios o soldados. También se les convertía al Islam, separándoles de esta forma de sus raíces culturales y haciéndoles más dependientes del sultán, pero también garantizando que los hijos no podían suceder a sus padres en el cargo[105]. En cuanto a la Europa preindustrial, estaba la Iglesia, pues era más fácil hacer una carrera abierta al talento en negro que en escarlata. Entre los ejemplos ingleses están William de Wykeham, Obispo de Winchester, cuyo lema era «Las maneras» (no el nacimiento) «hacen al hombre»; Thomas Cranmer, hijo de un *yeoman* que llegó a ser el Arzobispo de Canterbury; William Laud, hijo de un pañero de Reading, otro Arzobispo de Canterbury; y Richard Neile, hijo de un velero, Obispo de Durham, que era (como Winchester) una de las sedes más ricas de Inglaterra. Sería interesante tener un estudio comparativo de las distintas oportunidades para la movilidad social que ha proporcionado la iglesia en distintas regiones y en distintos períodos. Otro camino bien conocido para la movilidad social en la Europa preindustrial era el derecho. Se ha señalado su importancia en Inglaterra en el siglo XV, en Alemania

[105] Parry, 1969.

en el XVI, en Francia en el XVII. Durante los siglos XVI y XVII en toda Europa se pedían abogados para cubrir puestos en la creciente burocracia estatal. Los padres ambiciosos ponían a sus hijos a estudiar derecho para que prosperaran en el mundo, en el ejercicio privado o al servicio del gobierno. Esto es lo que deseaba el padre de Petrarca, y el de Lutero, y el de Calvino, aunque los tres quedaron decepcionados. Tampoco hay que olvidar otras vías menos ortodoxas hacia la cumbre. Un sociólogo ha estudiado el crimen como forma de movilidad social para grupos sociales excluidos de otras formas de llegar al éxito, grupos como los irlandeses y los italianos en Estados Unidos a comienzos del siglo XX[106].

La burocracia

Al generalizar sobre los cambios institucionales en uno o más estados en un período determinado, los historiadores políticos han acuñado expresiones como «el estado como una obra de arte», las «nuevas monarquías», la «revolución Tudor en el gobierno», el auge del «absolutismo», etc. A un sociólogo todos estos cambios le parecerán ejemplos locales de fases de transición de un tipo de gobierno a otro; en términos de Max Weber de un sistema «patrimonial» a un sistema «burocrático». La tipología de Weber es una de las contribuciones más importantes a la teoría de la organización política desde que los griegos distinguieron la monarquía, la aristocracia y la democracia. Weber definió el gobierno burocrático como un sistema impersonal con una distinción clara entre la esfera pública y la privada. Un sistema burocráti-

[106] D. Bell, 1953.

co es aquel que administran funcionarios empleados en jornada completa, nombrados mediante procedimientos formales (como exámenes), preparados especialmente para su trabajo, organizados en una jerarquía formal, utilizando documentos escritos y actuando en áreas fijas de jurisdicción. El sistema patrimonial puede definirse como lo contrario de todo esto, con funcionarios a tiempo parcial, una organización informal, instrucciones orales, jurisdicciones confusas, y poca distinción entre lo público y lo privado. Weber consideraba el sistema burocrático «racional» en oposición al «tradicional» y creía que el proceso de burocratización era una de las tendencias principales en la historia del capitalismo de tipo occidental, con el que estaba relacionado[107].

Será obvio que las reformas administrativas de Gran Bretaña en el siglo XIX, como abrir a concurso los puestos de la administración y la abolición del patronazgo, suponen un avance hacia lo que Weber denominó el modelo «burocrático». Bajo la influencia de Weber, algunos historiadores de la administración han estado haciendo recientemente preguntas más sociológicas, los historiadores de Prusia en particular, lo que es lógico puesto que el sistema prusiano, como el chino, era una de las burocracias más famosas del mundo y sin duda influyó en la tipología de Weber. Así, un reciente estudio de la burocracia prusiana «en crisis» a mediados del siglo XIX adopta una perspectiva weberiana, centrándose en los modelos de reclutamiento y preparación, y en el desarrollo de «formas de pensamiento cada vez más racionales y funcionales», relacionando la modernización de la burocracia prusiana con la industrialización y la urbanización

[107] Weber, 1920-1.

que estaban teniendo lugar en Alemania al mismo tiempo[108].

Las preguntas de Weber también se han planteado respecto a la administración de la Europa preindustrial, especialmente sobre Prusia en el siglo XVIII y sobre Inglaterra en el XVII[109]. Con esto se ve que había una tendencia a largo plazo hacia un sistema burocrático, pero también que el cambio era muy lento. La Francia del siglo XVII, la Francia de Richelieu y Colbert, de Le Tellier y Louvois era, de acuerdo con los criterios de Weber, uno de los estados más burocráticos de Europa, pero persistían muchas prácticas patrimoniales. Richelieu, por ejemplo, consideraba los documentos oficiales como su propiedad privada y en el testamento dejó muchos de ellos a su sobrina. Escogía a sus subordinados por razones personales, más que impersonales; es decir, no buscaba los hombres más capaces para cubrir un puesto, sino que intentaba colocar a sus seguidores, sus clientes, sus «criaturas», como decían en el siglo XVII [110]. Si no hubiera actuado de esta forma no habría sobrevivido políticamente. Necesitaba subordinados en los que pudiera confiar y, aparte de los parientes, sólo podía confiar en sus criaturas, igual que los príncipes sólo podían confiar en sus favoritos (véase la pág. 161). Por esto, los historiadores del gobierno de la Europa preindustrial no sólo deben mostrar cuándo y por qué surgió la burocracia, sino también analizar cómo funcionaba el sistema patrimonial. En este área, los antropólogos sociales, que están muy interesados en el funcionamiento del patronazgo y la facción, pueden ser

[108] Gillis, 1971.
[109] Rosenberg, 1958; Aylmer, 1961, 1973.
[110] Ranum, 1963.

de más ayuda a los historiadores que Weber, que se detuvo en la fase descriptiva.

Patrones, clientes y facciones

El patronazgo puede definirse como un sistema político basado en las relaciones personales entre desiguales, entre los líderes (patrones) y sus seguidores (clientes). Los clientes ofrecen a los patrones su apoyo leal y su defensa, que se expresan en múltiples formas simbólicas. Por su parte, los patrones ofrecen a sus clientes protección contra las demandas de otros patrones así como favores más positivos, desde la hospitalidad a empleos. En el trabajo de Fredrik Barth sobre los pathans de Swat encontramos una brillante descripción combinada con un análisis penetrante del funcionamiento del sistema en una sociedad de mediados del siglo XX. En esta sociedad los líderes o *khans*, compiten por la tierra y los seguidores. Gastan su riqueza en regalos y hospitalidad a fin de consolidar un grupo de seguidores. La autoridad de cada *khan* es personal, consiste en lo que puede «arrancar» a cada uno de sus seguidores. «Los seguidores buscan a los líderes que les ofrecen las ventajas más grandes y la mayor seguridad». El apoyo de los clientes da a los *khans* su grupo de seguidores y así les confiere honor *(izat)* y el poder de humillar a sus rivales y de hacer favores a sus clientes a cambio de su lealtad. Por otra parte, la necesidad de mantener la lealtad de sus seguidores obliga a los líderes a competir entre ellos. En la sociedad pathan, donde la «reputación» es importante, un *kahn* en apuros aumentará su hospitalidad, aunque sus ingresos disminuyan y tengan que vender tierra para alimentar a los visitantes. Como uno de ellos comentó al antropólogo

que le visitó, «Sólo esta constante demostración de fuerza mantiene alejados a los buitres»[111].

La existencia de relaciones patrón-cliente en la vida política no es nueva para los historiadores de la Europa moderna. Hace treinta años J. E. Neale describió la escena política isabelina en términos de la rivalidad entre grandes hombres como Leicester y Norfolk, Essex y Cecils, cada uno de ellos el centro de una red de patronazgo[112]. Las luchas políticas de comienzos de la Europa moderna se suelen describir en términos de «facción», donde facción significa lo mismo que para los antropólogos, un grupo de clientes agrupados en torno a un patrón, un grupo unido no por una ideología común, sino por una relación común con un líder. Donde el análisis que hace Barth de los pathans puede ser útil para los historiadores es en su énfasis en un orden subyacente al desorden aparente y en las presiones sobre cada uno de los actores, tanto sobre los líderes como sobre los seguidores, para que sigan desempeñando su rol.

Si volvemos a la Inglaterra del siglo XV, especialmente a East Anglia como se describe en las *Paston Letters*, encontramos una sociedad que en ciertos aspectos no es distinta de la de los pathans. En East Anglia como en Swat, la competencia por la tierra a veces tomaba forma violenta, como en el caso de la apropiación por parte de Lord Moleyn de la *manor* Gresham de John Paston. Hay una relación desigual entre los líderes («señores» o «dueños») y sus seguidores («amigos» o «los que le quieren bien»). Los seguidores cortejan a los líderes con deferencia e incluso con regalos; como observa un corresponsal, «los hombres no atraen a los halcones con las manos

---

[111] Barth, 1959, cap. 7.

[112] J. E. Neale, 1948.

vacías». Los pequeños necesitan el «buen gobierno» de los grandes. Por otra parte, los líderes necesitan seguidores para conservar su honor o «respeto» (que equivale al *izat*), y por lo tanto dan hospitalidad y mantienen su casa abierta. Este era el sistema que los historiadores ingleses han denominado «feudalismo bastardo»[113]. Volviendo a la descripción de Lawrence Stone de la nobleza isabelina vemos que destaca su gasto en hospitalidad, pero lo atribuye «simplemente para justificar la existencia de salas con eco y suntuosos apartamentos oficiales, y para mantener alejada la melancolía y la soledad de una mansión medio vacía»[114]. Una lectura de Fredrik Barth sugiere otra explicación posible, como el famoso estudio de Marcel Mauss sobre el regalo en las sociedades arcaicas, un estudio donde señala que en estas sociedades no existe algo como el regalo «libre». Hay una obligación de dar, una obligación de recibir y una obligación de corresponder con el que da[115]. ¿Podrían haber existido las redes de patronazgo isabelino descritas por Neale sin la hospitalidad condenada por Stone? Si algunos nobles mantenían su casa abierta cuando apenas podían permitírselo, quizá estaban actuando por los mismos motivos que el *khan* que intentaba así mantener a los buitres a distancia.

Mentalidad e ideología

Como hemos visto, el sistema patrón-cliente se basa en el deseo del honor y el temor a la vergüenza. El sistema burocrático también depende de un ethos particular. En

---

[113] McFarlane, 1943-5.

[114] Stone, 1965. Véanse especialmente las págs. 555-62.

[115] Mauss, 1925.

ambos casos es imposible comprender cómo funciona el sistema si no se comprenden los valores de los participantes. En otras palabras, no puede haber historia social sin historia de las ideas, siempre que esa expresión se entienda como la historia de las ideas de todos y no de las ideas de los pensadores más originales de una época determinada. Si los historiadores se interesan por las actitudes y los valores comunes en una sociedad determinada, hay dos conceptos que probablemente resultarán útiles en su investigación: mentalidad e ideología.

El enfoque de las mentalidades es esencialmente el enfoque de Durkheim a las ideas, aunque el término favorito del propio Durkheim era «representaciones colectivas», mientras que los sociólogos y los antropólogos contemporáneos utilizan términos como «sistemas de creencias», «formas de pensamiento» o «mapas cognitivos». El objetivo de todos estos conceptos es destacar el hecho de que las personas de distintas sociedades piensan de distinta forma; es decir, parten de supuestos diferentes y utilizan categorías distintas para interpretar la experiencia. Esto no significa que no haya diferencias de opinión importantes dentro de una sociedad determinada. El estudio de las «mentalidades colectivas», utilizando el término de los historiadores franceses para este enfoque, simplemente se centra en las actitudes que tienen en común los miembros de esa sociedad. Los historiadores de las mentalidades se ocupan del cambio, pero sólo del cambio a largo plazo, pues las sociedades tardan en cambiar sus formas de pensar[116].

El estudio precursor de la historia de las mentalidades fue la obra de Marc Bloch, que investigó la creencia en el poder milagroso atribuido a los reyes de Francia e Ingla-

[116] Le Goff, 1974.

terra, el poder de curar una enfermedad de la piel (la escrófula) tocando al enfermo. Esta creencia se mantuvo durante siglos a pesar del hecho de que las curas esperadas no llegaban a producirse. La explicación que dio Bloch a esta persistencia fue que como la gente esperaba un milagro se convencieron de que éste se debía haber producido[117]. El siguiente estudio importante de este tipo también fue francés. Se trata del libro de Lucien Febvre sobre la religión de Rabelais, donde sostenía que el ateísmo era imposible en el siglo XVI debido a que la mentalidad o «equipo mental» del período no lo permitía; y continuaba enumerando los elementos más importantes de ese equipo, como las concepciones de causalidad, espacio y tiempo, lo común y lo maravilloso[118].

La historia de las mentalidades ha atraído relativamente tarde a los historiadores británicos y ha llegado a ellos por un camino relativamente indirecto. El antropólogo británico Edward Evans-Pritchard estaba interesado en las «representaciones colectivas» de Durkheim y sus seguidores, y adoptó una perspectiva similar en su estudio del sistema de creencias de los azande, un pueblo de Africa central. Evans-Pritchard destacó el carácter autoconfirmatorio de la creencia azande en sus oráculos contra el veneno de una forma reminiscente a cómo explica Bolch (a quién también había leído) el toque real. «En esta trama de creencias, cada hilo depende de los demás, y un azande no puede salir de su red porque es el único mundo que conoce»[119]. La antropología social de Evans-Pritchard y sus discípulos (especialmente Mary Douglas) ha despertado un interés por las formas de pensamiento o sistemas de

---

[117] Bloch, 1923.
[118] Febvre, 1942.
[119] Evans-Pritchard, 1937.

creencias que está empezando a influir en la orientación de los historiadores británicos ante temas como la brujería, la magia y la religión en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII[120].

Igual que Durkheim, Bloch y Febvre estudiaron los rituales, como el toque real que curaba la escrófula, y las expresiones verbales de los valores comunales. Actualmente, la historia de los rituales públicos es un campo en expansión en la investigación histórica tanto en Gran Bretaña como en Francia. Por ejemplo, un estudio de Coventry a finales de la Edad Media destaca la importancia en la vida ciudadana de las procesiones anuales del Corpus Christi y del día de San Juan, y de la representación del Hock Tuesday*, argumentando que esos rituales simbolizaban y contribuían a sostener la estructura social de la ciudad[121]. Dos libros franceses recientes describen los nuevos festivales que sustituyeron a los rituales católicos tradicionales después de 1789 y cómo esas formas nuevas expresaban actitudes y valores nuevos[122].

Este interés en las actitudes colectivas y en los rituales públicos es uno de los desarrollos más importantes del estudio de la historia en los últimos años y la veta está muy lejos de haberse agotado. No obstante, esta orientación de las «mentalidades» tiene sus peligros y dificultades, dos en particular. Una es que el éxito al explicar la persistencia de las actitudes tradicionales tiene su precio,

---

[120] Thomas, 1971; Bossy, 1975.

[121] Phythian-Adams, 1972.

[122] Ozouf, 1976; Vovelle, 1976.

* *N. del T.* Hock Tuesday Play, representación que tenía lugar en Coventry (Inglaterra) el segundo martes de Pascua para celebrar la victoria del rey Etelredo sobre los daneses en 1002. Fue prohibida por el obispo de Worcester en 1450.

la dificultad de explicar el cambio. ¿Cómo luchan las personas por liberarse del «entramado de creencias?». Si el ateísmo es literalmente impensable en un período, ¿cómo es posible en el siguiente? La segunda dificultad es que esta orientación, de acuerdo con su origen durkheimniano supone un consenso en la sociedad y muestra poco interés por el conflicto[123]. Febvre examinó alegremente las actitudes de «los franceses del siglo XVII» como si las variaciones entre los grupos sociales no fueran importantes. Bolch no se preguntaba si favorecía a algún grupo de la Francia medieval el que la gente creyera que el rey podía hacer milagros. Los rituales públicos expresan los valores oficiales, pero siempre merece la pena preguntarse si en la misma época pueden coexistir extraoficialmente valores opuestos.

Sin duda, este tipo de preguntas son básicas para el análisis marxista de las creencias en términos de la ideología. «Ideología» es una palabra con muchas definiciones, pero normalmente se utiliza en dos sentidos. El primero es para sugerir que un conjunto de ideas o concepciones determinadas están asociadas con una clase social determinada, con la implicación de que Febvre estaba equivocado al analizar «la» mentalidad del francés del siglo XVII y debería haber distinguido entre las actitudes de la nobleza, por ejemplo, y las de la burguesía. Eso es lo que Karl Mannheim denominó la concepción «total» de la ideología. La alternativa, que denominó la concepción «particular» de la ideología, es la noción de que las ideas pueden usarse para justificar o «legitimar» y, de esta forma, mantener un orden social determinado. Con lo que volvemos a la noción de «violencia simbólica»[124] (véase la pág. 168).

---

[123] Cf. el análisis de la coronación en pág. 69.

[124] Mannheim, 1936; Bourdieu, 1972.

Un ejemplo de análisis histórico que utiliza la perspectiva «total» es la interpretación que da Lucien Goldmann al jansenismo como la ideología de la *noblesse de robe* francesa en el siglo XVII. Goldmann se centra en el rechazo del mundo de escritores jansenistas como Pascal y explica el atractivo de esta idea para los abogados y funcionarios franceses argumentando que estaban atrapados en un dilema irresoluble, enfrentados a la corona y dependiendo de la corona, por lo que el rechazo del mundo parecía la única salida[125]. Como ejemplo del enfoque «particular» respecto a la ideología podemos tomar un análisis reciente del derecho criminal en Inglaterra en el siglo XVIII, puesto que un sistema jurídico es la institucionalización de las ideas sobre lo bueno y lo malo. Se ha argumentado que la *gentry*, a la que pertenecían los magistrados, manipulaba el código penal en beneficio propio, pero también que eran conscientes de que su posición dependía de que otras personas creyeran en la justicia, así como en la fuerza de su gobierno; es decir, que creyeran en la legitimidad de su autoridad[126].

Un correctivo valioso a la idea del consenso comunal, el concepto de ideología también tiene sus peligros. Induce a sus usuarios a difuminar ciertas distinciones que conviene hacer. ¿Está una perspectiva o concepción del mundo determinada asociada necesariamente con una clase social determinada, o simplemente es la opinión que tiene la mayoría de sus miembros en un período determinado? Si están asociadas necesariamente ¿cómo cambian las actitudes de esa clase? ¿Puede compartir una clase dominante un conjunto de valores sin disidencia? ¿Manipulan sus miembros a otros grupos sociales consciente o

---

[125] Goldmann, 1955.

[126] Hay, 1975.

inconscientemente? ¿Acepta la clase dominante limitaciones jurídicas o religiosas a su propio comportamiento? ¿Todas las ideas de una sociedad dada sirven para justificar el orden social o algunas de las ideas (la científicas, quizá, o las estéticas) son autónomas? El problema del concepto de ideología es que, aunque no la exige, induce a una forma elemental de reduccionismo en la que la religión, el derecho y otras formas de cultura se consideran simplemente como un mecanismo para mantener a la clase dominante en el poder.

Es para evitar este reduccionismo por lo que algunos teóricos han sustituido el concepto de ideología por el de «hegemonía» cultural, un término utilizado por el marxista italiano Antonio Gramsci para referirse a la aceptación por parte de las clases subordinadas de la cultura de la clase dominante, sin que los gobernantes o los gobernados sean necesariamente conscientes de las consecuencias o de las funciones políticas de su aceptación. «Lo decisivo», explica Raymond Williams en su exposición del concepto, «no es sólo el sistema consciente de ideas y creencias, sino el conjunto del proceso social vivido organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes», organizado de tal forma que «las presiones y los límites de lo que en último término puede considerarse como un sistema económico, político y cultural específico nos parezca a la mayoría de nosotros como las presiones y los límites de la simple experiencia y el sentido común[127].

La idea de hegemonía cultural es el punto de convergencia entre los historiadores que trabajan con una perspectiva de las «mentalidades» y los historiadores que piensan en términos de ideología. Entre los historiadores

---

[127] Williams, 1977, págs. 108-14.

que actualmente intentan combinar lo que es más valioso de los dos enfoques están dos franceses, George Duby y Michel Vovelle. Duby, un medievalista que debe mucho a Marc Bloch y algo a Louis Althusser, ha hecho un estudio de los «tres estados» (los que rezan, los que luchan y los que trabajan) como parte de la ideología de la sociedad medieval en vez de como una descripción detallada de su estructura. En particular, está interesado en la coexistencia de distintos «sistemas de representaciones» en la misma sociedad, en el problema de cómo llegan a existir los nuevos, y en la forma en que los modelos culturales descienden en la escala social[128]. Vovelle ha investigado las actitudes religiosas de la Provenza en el siglo XVIII y las actitudes ante la muerte en particular. Presenta sus conclusiones como una contribución a la historia de las mentalidades, pero no generaliza sobre «lo provenzal del siglo XVIII». Por el contrario, su meticuloso estudio estadístico de decenas de miles de testamentos ha revelado importantes variaciones en las actitudes ante la muerte, variaciones entre distintas partes de la Provenza, pero también entre distintos grupos sociales. Asimismo, se produjeron cambios significativos en el transcurso del siglo. Una devoción «barroca», ostentosa, va sucedida de un comportamiento religioso que ciertamente era menos ostentoso y posiblemente menos devoto, menos cristiano. En este caso, como en la Edad Media de Duby, se puede ver cómo los modelos culturales descienden en la escala social[129].

El problema de la difusión cultural conduce naturalmente a la cuestión del cambio social. Las herramientas conceptuales presentadas en este capítulo se han analiza-

---

[128] Duby, 1968, 1978.
[129] Vovelle, 1973.

do con referencia a problemas históricos concretos, pero con relativamente pocas referencias al cambio en el tiempo. Los problemas de conceptualizar el cambio, el cambio estructural en particular, son el tema del siguiente capítulo.

3

El cambio social

El capítulo anterior, dedicado a la estructura, ha puesto de relieve lo que los historiadores pueden aprender de la sociología. Aquí se pondrá el acento en lo que los sociólogos pueden aprender de la historia. Puede decirse que los historiadores tienen dos contribuciones que hacer a la teoría del cambio social, una negativa y una positiva.

La contribución negativa consiste en que el historiador especifique cómo un modelo concreto de cambio social, en principio capaz de abarcarlo todo, en la práctica no se ajusta a «su» sociedad concreta y en qué aspectos hay que modificarlo. Este es un proceso de trabajo hacia dentro, de lo general a lo particular, con el historiador desmenuzando las generalizaciones como un escultor ataca un bloque de mármol. En la contribución positiva el historiador modela más que esculpe, construye más que elimina, trabaja hacia fuera, de lo particular a lo general, describiendo el proceso de cambio de una sociedad que podría contribuir a la construcción de un modelo general revisado.

Pero ¿qué es exactamente el cambio social? El término es ambiguo. En su sentido más estricto puede definirse como «un cambio en la estructura social, por ejemplo, el tamaño de una sociedad, la composición o el equilibrio de sus partes, o el tipo de su organización»[130]. En su sentido más amplio, el término abarca el proceso de cambio económico, político y cultural, en otras palabras, cualquier alteración de la estructura. Este capítulo se centrará en la definición estricta, pero en ocasiones nos desviaremos a la periferia.

Como las filosofías de la historia, de las que no es posible separarlos completamente, hay varios modelos principales de cambio social. Bien son cíclicos, como el modelo de Sorokin de las «fluctuaciones» sociales y culturales, o el de Toynbee, el de Spengler, o los modelos existentes en el Renacimiento, y en Grecia y Roma; o son lineales, como las filosofías de la historia judeocristiana y marxista. Bien destacan los factores internos del cambio y utilizan metáforas orgánicas como «crecimiento», «evolución», «enfermedad» «decadencia», o ponen el acento en los factores externos y utilizan términos como «difusión», «préstamo» e «imitación». A comienzos de este siglo eran populares los modelos difusionistas. No sólo los preferían los arqueólogos y los antropólogos, sino también los sociólogos como Gabriel Tarde, cuyo libro *The Laws of Imitation* («Las Leyes de la Imitación») (1890) le llevó a una controversia con Durkheim, y Thorstein Veblen, cuyo estudio *Imperial Germany and the Industrial Revolution* («La Alemania Imperial y la Revolución Industrial») (1915) se centraba en el concepto de «préstamo». Como actualmente se condena con frecuencia al difusionismo, por considerarlo una teoría su-

---

130 Ginsberg, 1958.

perficial y mecánica, puede ser conveniente destacar el hecho de que en manos de Tarde y Veblen no fue ninguna de estas dos cosas. Ambos estaban interesados en las diferencias de receptividad a la innovación. Veblen, por ejemplo, examinó la «propensión al préstamo» especial de los alemanes, los escandinavos y los japoneses.

No obstante, en un breve capítulo probablemente sea mejor que nos limitemos a desmenuzar los dos modelos principales de cambio social que se usan actualmente, el modelo del conflicto y el de la modernización, Marx y Spencer.

El modelo de Spencer

«Spencer» es una abreviatura conveniente para el modelo de «modernización», que pone de relieve su interés por la «evolución» social. La evolución social podría definirse como el cambio social gradual y acumulativo («evolución» opuesta a «revolución»); esencialmente determinado desde dentro («endógeno» opuesto a «exógeno»); y que implica lo que frecuentemente se denomina «diferenciación estructural», el cambio desde lo simple, genético e informal a lo complejo, especializado y formal, o en las propias palabras de Spencer, desde la «homogeneidad incoherente» a la «heterogeneidad coherente». En términos generales, éste es el modelo de cambio social empleado por Durkheim y Weber.

Durkheim, que no estaba de acuerdo con Spencer en muchos puntos, sí le seguía en su descripción del cambio social en términos esencialmente evolutivos. Lo interpretaba como la sustitución gradual de la simple «solidaridad mecánica» (la solidaridad de lo similar) por la compleja «solidaridad orgánica» (la solidaridad de lo complementario), gracias a la creciente división del trabajo en la

sociedad[131]. Por otra parte, Weber tendía a evitar la palabra «evolución», pero en todo caso interpretaba la historia universal en términos de la tendencia gradual pero irreversible hacia formas más racionales, complejas e impersonales de organización social como el capitalismo y la burocracia. Por lo tanto, no es difícil hacer una síntesis de Weber y Durkheim en cuanto al cambio social, y esto es precisamente lo que han hecho teóricos contemporáneos de la modernización como Talcott Parsons.

Sería injusto presentar su teoría de forma simplificada y después criticarla por simplificación. Parsons ha distinguido cinco tipos de sociedad en una secuencia evolutiva desde la «primitiva», pasando por la «primitiva avanzada», «arcaica» e «intermedia avanzada», hasta la «moderna»[132]. Pero no sería injusto decir que los teóricos de la modernización han tendido a presentar la «sociedad tradicional» y la «sociedad moderna» como dos tipos antitéticos en las líneas siguientes. En la «sociedad tradicional» la jerarquía social se basa en el nacimiento («adscripción»), y la movilidad social es baja. Por el contrario, en la «sociedad moderna», la jerarquía se basa en el logro y la movilidad es alta[133]. En la sociedad tradicional cada uno vive en una comunidad personalizada *(Gemeinschaft)*. Después de la modernización, todos viven en una sociedad impersonal *(Gesellschaft)* y la vida social está organizada formando una variedad de asociaciones voluntarias para fines específicos. En la sociedad tradicional, las personas no son conscientes del cambio o son hostiles a él, y las acciones se legitiman en virtud de la costumbre

---

[131] Durkheim, 1893; cf. Zukes, 1973, cap. 7.

[132] Parsons, 1966.

[133] Compárese la distinción entre «estados» y «clases», págs. 77 y ss.

y el precedente. En la sociedad moderna, las personas son muy conscientes del cambio y las acciones se legitiman en virtud del progreso. A estas distinciones básicas se han añadido todo tipo de contrastes. Algunos sociólogos han sugerido que la cultura de la sociedad tradicional es oral, religiosa y mágica, mientras que la cultura de la sociedad moderna es escrita, secular y científica, y que la familia ampliada es la dominante en el primer tipo de sociedad, mientras que la nuclear es dominante en el segundo.

El proceso por el que las sociedades del primer tipo han dado paso a las sociedades del segundo se suele ver como un proceso de desarrollo desde dentro en el que el entorno exterior sólo actúa para proporcionar el estímulo a la «adaptación». El cambio social se resume en términos de urbanización, secularización y diferenciación estructural. No obstante, se reconoce que los distintos sectores de la sociedad no cambian al mismo ritmo. Como la sociedad está compuesta de partes mutuamente dependientes, un cambio en un sector requiere cambios en los otros, y hasta que esos cambios tienen lugar hay un desajuste o «desfase cultural» temporal[134].

Las conexiones entre este modelo de cambio social y los modelos actuales de crecimiento económico y desarrollo político están suficientemente claras. Los teóricos del crecimiento económico han destacado el «despegue» desde una sociedad preindustrial estática a una sociedad dinámica en la que el crecimiento es el estado normal y «el interés compuesto se incorpora, por así decirlo, a sus hábitos y estructura institucional»[135]. Los teóricos del desarrollo político observan el aumento de «participación» política (o, usando un término más pasado de moda, de «democracia»), así como el aumento de la burocracia estudiado por Weber.

---

[134] Ogburn, 1923, págs. 200-1.

[135] Rostow, 1960.

Los historiadores no son los únicos que ven defectos en este modelo, pero los historiadores de las sociedades tradicionales complejas como la Roma imperial, la China Ming y la Francia borbónica suelen sentirse particularmente incómodos con «Spencer». El modelo se elaboró en los años 50 con referencia especial al cambio en los países «subdesarrollados» (como se les llamaba en aquel momento) y con alguna referencia a la industrialización del siglo XIX, pero prestando poca atención a la historia anterior a 1800. «La sociedad tradicional» era una especie de categoría residual, definida como lo contrario de la sociedad en la que vivía el sociólogo. No es extraño que los historiadores de la Europa preindustrial hayan visto que el modelo no es adecuado para las sociedades que estudian. En particular, han expresado tres tipos de dudas: sobre la dirección, la dinámica y la explicación del cambio social de acuerdo con ese modelo.

En primer lugar, el cambio social no siempre es un movimiento desde la simplicidad a la complejidad. La historia no es «una calle de una dirección»[136]. Desde la Revolución Industrial las tendencias sociales suelen ser tendencias hacia la complejidad, pero sería erróneo basar una teoría universal simplemente en dos siglos de la historia del mundo. Los especialistas en períodos anteriores no tienen dificultades para señalar cambios en el sentido opuesto. Los historiadores de la última época del Imperio romano y de las «invasiones bárbaras» generalmente analizan el cambio social en términos de la decadencia de las ciudades, las descentralización o el colapso del gobierno, y la sustitución de actitudes seculares por otras místicas, que es lo contrario del modelo de la modernización. Los historiadores de España e Italia en

[136] Stone, 1977, pág. 666.

los siglos XVI y XVII han sugerido que estas sociedades cada vez eran menos móviles, pasando del logro a la adscripción en vez de al contrario. Los historiadores de Europa Oriental en el mismo período observan una decadencia más que un auge de las ciudades, el comercio y la burguesía. En resumen, el hecho de que «urbanización», «secularización» y, sobre todo, «diferenciación estructural» sean términos de procesos sin sus contrarios nos dice más sobre los supuestos de los sociólogos que sobre la naturaleza del cambio social.

El término «modernización» sugiere un proceso lineal, pero los historiadores intelectuales son muy conscientes de que la palabra «moderno» (que ya se usaba en el período que denominamos la «Edad Media») ha tenido significados muy diferentes en distintos momentos. La forma en que Ranke y Burckhardt que creían que la modernización («la historia moderna») empezó en el siglo XV, emplearon el concepto, hoy parece curiosamente anticuada. Ranke destacaba la construcción de los estados y Burckhardt el individualismo; ninguno de los dos tiene nada que decir sobre la industrialización. Habiendo heredado esta tradición, los historiadores del siglo XX se han visto obligados a acuñar el término contradictorio de «moderno temprano» para referirse al período entre el final de la Edad Media y el comienzo de la Revolución Industrial. El problema de la modernidad es que cambia constantemente.

Una crítica más precisa a algunas versiones del modelo de Spencer se centra en su interpretación de la historia de la familia, especialmente en Europa, vista como la historia de la contracción gradual desde el «clan» (en el sentido de un grupo numeroso del mismo linaje) a principios de la Edad Media, pasando por la familia indivisa o unida de la época moderna, hasta la familia conyugal o nuclear característica de la sociedad industrial. La teoría de la «nuclea-

rización progresiva» ha sido puesta en tela de juicio por los historiadores, especialmente por Peter Laslett, que ha señalado que el tamaño de la vivienda familiar en Inglaterra apenas varió de una media de 4,75 entre los siglos XVI y XVII, y que, en general, las viviendas de este tamaño eran características de la mayor parte de Europa y Japón desde hacía tiempo[137].

El tamaño de la vivienda familiar no es la única forma de medir las unidades familiares (véase pág. 166) y Lawrence Stone ha propuesto para Inglaterra una versión revisada de la teoría de la nuclearización, según la cual la «familia de linaje abierta» dominante a finales del siglo XV y principios del XVI fue sustituida primero por la «familia nuclear patriarcal restringida» y después, en el siglo XVIII, por la «familia nuclear doméstica cerrada»[138]. Pero esta opinión ha sido cuestionada por Alan Macfarlane, que sostiene que no sólo la familia nuclear, sino también el trabajo asalariado y la propiedad individual, ya existían en Inglaterra en el siglo XIII; en otras palabras, que la Inglaterra medieval era «una economía capitalista de mercado sin fábricas»[139]. Esta conclusión sugiere que no debemos pensar tanto en términos de las consecuencias de la industrialización para la sociedad, como del ajuste entre la estructura social y la industrialización. Parece que las estructuras sociales tradicionales han sido más variadas y también más resistentes al cambio de lo que permite el modelo de la modernización.

En segundo lugar, ante este modelo, los historiadores han expresado dudas sobre la dinámica del cambio social. ¿Siguen los cambios que tienen la misma dirección gene-

---

[137] Laslett, 1972.

[138] Stone, 1977.

[139] Macfarlane, 1978.

ral necesariamente el mismo cambio? El modelo de Spencer hace poca referencia a la dinámica del cambio y esta falta de análisis explícito nos induce a asumir una dirección única. Hace que el proceso de modernización aparezca como una secuencia regular, uniforme y virtualmente automática de fases, como si todo lo que las sociedades tuvieran que hacer fuera subir por una escalera automática. El estudio de Rostow de las cinco etapas del crecimiento económico, desde «la sociedad tradicional», pasando por el «despegue», hasta «la edad del consumo masivo», es un ejemplo inusualmente explícito del modelo de la escalera automática. Puede compararse con el enfoque del historiador económico Alexander Gershenkron. En su famoso ensayo sobre «Retraso económico en la perspectiva histórica», Gershenkron sostiene que los últimos países en industrializarse, como Rusia, no encajaban en el modelo de los que se industrializaron primero como Gran Bretaña. En los últimos el papel del Estado fue más importante y la motivación del beneficio menor. Los últimos en llegar no podían seguir el modelo de los primeros precisamente porque eran los últimos, y tenían prisa por alcanzar a los primeros en industrializarse[140].

De nuevo, en su modelo de modernización basado en las comunicaciones, una variante de Spencer, Daniel Lerner ha afirmado[141] que:

> En todas partes...la creciente urbanización ha tendido a aumentar la alfabetización; el aumento de la alfabetización ha tendido a incrementar el acceso a los medios de comunicación; el creciente acceso a los medios de comunicación ha «ido con» una participación económica (renta per cápita) y política (votacio-

---

[140] Gershenkron, 1951; Rostow, 1960.

[141] D. Zerner, 1958, pág. 46.

nes) más amplia...el mismo modelo básico vuelve a aparecer prácticamente en todas las sociedades cuando se modernizan.

Es una lástima que esta hipótesis, que Lerner ilustra desde la Edad Media hasta el siglo XX, no haya sido recogida y puesta a prueba por los historiadores. Hay más de un caso en Europa que no se ajusta a este modelo. Nápoles en el siglo XVII, con una población de medio millón, era un caso de urbanización sin mucha alfabetización o «participación». Por otra parte, Suecia en el siglo XVIII, tenía un 90 por ciento de la población alfabetizada sin urbanización. La dinámica de la modernización debe ser más compleja de lo que Lerner sugiere.

Como E. A. Wrigley ha señalado, si la industrialización se considera la variable clave del proceso de modernización surgen problemas similares. A mediados del siglo XVIII, parte de la República de Holanda era moderna (en el sentido de «diferenciación estructural») sin ser industrial (en el sentido de tener ciudades y fábricas). El Veluwe era un área rural cuya población trabajaba en la fabricación de productos textiles y papel, así como en la agricultura. Por el contrario, en el norte de Inglaterra a principios del siglo XIX había industrialización sin modernización, en el sentido de que las fábricas y las ciudades coexistían con el analfabetismo y un fuerte sentido comunitario[142]. El cambio social parece ser multilineal más que unilineal. Hay más de un camino hacia la modernización. Este camino tampoco es regular necesariamente. Francia desde 1789 y Rusia desde 1917 son dos casos evidentes en los que es difícil describir el proceso de cambio social sin utilizar el término «crisis» para referirse al colapso de la sociedad tradicional y de las estructuras

[142] Wrigley, 1972-3.

políticas bajo el impacto de los acontecimientos revolucionarios.

En tercer lugar, los historiadores tienen sus dudas sobre la explicación del cambio social incorporada en el modelo de Spencer. Este modelo sugiere que el cambio es básicamente interno en un sistema social. Representa el desarrollo de un potencial, el crecimiento de un árbol ramificado. Sin embargo, los historiadores pueden citar fácilmente ejemplos de cambio social en el pasado que no se ajustan a este modelo internalista. Las conquistas, por ejemplo. La Conquista Normanda se ha descrito como «el ejemplo clásico en la historia europea de la destrucción de un orden social por la introducción repentina de una tecnología militar exterior»[143]. Fuera de Europa, la conquista española de Méjico y Perú, y la conquista británica de la India son ejemplos igualmente clásicos de cambio social introducido desde fuera. Las epidemias ilustran un tipo distinto de penetración desde el exterior. En 1384, por ejemplo, la Peste Negra invadió Europa desde Asia y mató aproximadamente a un tercio de la población. La escasez subsiguiente de mano de obra condujo a cambios importantes de largo alcance en la estructura social europea. En estos casos, el impacto violento de fuerzas exteriores a la sociedad en cuestión hace inapropiado analizarlo en términos de meros estímulos a la adaptación, que es la única función asignada a los factores externos en el modelo de Spencer.

Para ser justos, es necesario añadir que algunos teóricos de la modernización son conscientes de estos problemas y han reconstruido o «modernizado» el modelo a fin de resolver las objeciones. S. N. Eisenstadt deja espacio en su versión del modelo tanto para las «presiones externas»

---

[143] White, 1962, pág. 38.

como para la «regresión a la descentralización»[144]. Es incluso más importante añadir que, mucho antes de la moda de la teoría de la modernización en los años 50, Norbert Elias había publicado un estudio de lo que denominó la «sociogénesis de la civilización occidental», proponiendo una teoría del cambio social que debe algo a la tradición Spencer, pero que no es vulnerable a las tres objeciones que acabamos de exponer. Elias distinguía «dos direcciones principales en los cambios estructurales de la sociedad... las que tienden hacia una mayor diferenciación e integración y las que tienden hacia una menor diferenciación e integración». Elias aportó mucho a la dinámica del cambio, observando, por ejemplo, que la integración social era una consecuencia imprevista de la competencia por el poder entre los estados pequeños en la Edad Media. Si bien analizó el desarrollo social en términos esencialmente internos, lo observaba a escala europea y era consciente del impacto de una región sobre las otras[145].

El modelo de Spencer no es necesarimente antihistórico y sería una pérdida real si la profesión histórica rechazara todas sus versiones sin observar las ideas que incorporan y las conexiones que sugieren. De hecho, en los últimos años a algunos historiadores les ha resultado útil este modelo. Un estudio sobre el Imperio Romano, por ejemplo, analiza el surgimiento paralelo del soldado profesional, el abogado profesional y el maestro profesional como tres aspectos del proceso de diferenciación estructural[146]. Una historia de la sociedad irlandesa desde el Gran Hambre está organizada en torno al concepto de modernización, definido en términos de una mayor igual-

---

[144] Eisenstadt, 1963, 1973.

[145] Elias, 1939.

[146] Hopkins, 1978, págs. 74-96.

dad de oportunidades, esperando que este término «resultará inmune a las estrechas preocupaciones implícitas en conceptos igualmente elusivos y más emotivos como gaelización y anglificación». En este caso, la perspectiva comparativa de la sociología permite ver lo general en lo particular[147]. Los historiadores alemanes han acudido al modelo de la modernización para conceptualizar los cambios sociales que se produjeron en los estados alemanes a finales del siglo XVIII y principios del XIX. El desarrollo de asociaciones voluntarias durante este período, creadas con distintos objetivos muy específicos, se ha interpretado como parte del proceso general de cambio de una «sociedad de estados» tradicional a una «sociedad de clases» moderna, democrática e individualista[148]. En el último caso vemos una especie de círculo conceptual, puesto que Weber formuló la distinción entre «estados» y «clases» basándose en la historia social de Alemania, y esta distinción se incorporó más tarde a la teoría de la modernización. No obstante, puede ser fructífero estudiar no sólo las asociaciones alemanas, sino también las fraternidades y las sociedades de bebedores francesas, y los sindicatos y sociedades de amistad inglesas, como parte de un proceso de diferenciación estructural.

El modelo de Marx

«Marx», como «Spencer», es una abreviatura que usaremos para referirnos a un modelo de cambio social al que Engels, Lenin, Luckács y Gramsci (entre otros) han hecho aportaciones. En una frase puede describirse como

---

147 Lee, 1973.

148 Nipperdey, 1972.

el modelo de una secuencia de sociedades («formaciones sociales») derivadas de los modos de producción y que albergan contradicciones internas que conducen a la crisis de la lucha de clases, a la revolución social y al cambio discontinuo. En algunos aspectos, este modelo no es distinto de su rival principal. Como Spencer, Marx incluye la idea de una secuencia de formas de sociedad tribal, esclavista, feudal, capitalista, comunista. El feudalismo y el capitalismo, las formaciones sociales que más se han analizado, virtualmente se definen como opuestas, igual que la sociedad tradicional y la moderna. Como Spencer, Marx explica el cambio social en términos fundamentalmente endógenos, por la dinámica interna del modo de producción. Sin embargo, en algunas de sus versiones al menos, el modelo de Marx supera las tres principales críticas históricas que se le hacen a Spencer.

En primer lugar, Marx tiene en cuenta la posibilidad del cambio en la dirección «errónea», el cambio que se describe como «refeudalización» o, más recientemente, «el desarrollo del subdesarrollo». Los marxistas han analizado con frecuencia el hecho de que el auge de la burguesía y las ciudades en Europa occidental durante el siglo XVI no sólo coincidió con la decadencia de la burguesía y las ciudades en Europa oriental, sino que en realidad lo produjo. A un lado del Elba, el auge del capitalismo; al otro, lo que Engels denominó la «segunda servidumbre». De hecho, las dos secuencias fueron complementarias. El desarrollo de un área, exportando bienes manufacturados, dependía del «subdesarrollo» de la otra, que ahora se concentraba en la exportación de materias primas. Fue un caso de división del trabajo[149].

En segundo lugar, Marx está mucho más interesado

[149] Wallerstein, 1974; cf. Frank, 1967.

que Spencer en la dinámica del cambio social, especialmente en el caso de la transición del feudalismo al capitalismo. El cambio se analiza en términos dialécticos; es decir, poniendo el acento en el conflicto y en las consecuencias que no sólo son imprevistas, sino opuestas a lo que se pretendía. Las relaciones de producción que una vez liberaron las fuerzas productivas «se convierten en sus cadenas». La burguesía cava su propia tumba creando al proletariado. Las estructuras no cambian automáticamente, como parece que ocurre en el modelo de Spencer; por el contrario, los acontecimientos políticos, especialmente las revoluciones, son parte del proceso de cambio. Sobre la cuestión del desarrollo unilineal versus multilineal hay divergencias. El propio Marx consideraba el esquema tribal-esclavista-feudal-capitalista aplicable únicamente a la historia europea. No esperaba que Rusia, e incluso la India, siguieran el camino occidental, aunque no dijo qué caminos esperaba que tomaran. Algunos escritores actuales de la tradición de Marx son claramente multilineales. Barrington Moore distingue tres vías históricas principales hacia el mundo moderno: la revolución burguesa, como en Inglaterra, Francia o USA (la «vía» clásica); la revolución conservadora, como en los casos de Prusia y Japón; y la revolución campesina, como en Rusia y en China. Perry Anderson también destaca la variedad de caminos posibles hacia la modernidad escogiendo la metáfora de «trayectoria» en vez de la de «evolución» y llamando a sus dos volúmenes «transiciones» de la antigüedad al feudalismo y «linajes» del estado absolutista[150].

En tercero y último lugar, en Marx hay lugar para explicaciones «exógenas» del cambio social. En el caso de Occidente, este lugar generalmente se considera subordi-

[150] Moore, 1966; Anderson, 1974a, 1974b.

nado. En la famosa controversia de los años 50 entre los marxistas sobre la transición del feudalismo al capitalismo, la explicación de Paul Sweezy de la decadencia del feudalismo atribuyéndola a factores externos como la reapertura del Mediterráneo y el consiguiente desarrollo del comercio y las ciudades encontró un rechazo generalizado[151]. Por otra parte, el propio Marx creía que la sociedad asiática carecía de mecanismos internos de cambio. La función o, como él lo expresó, la «misión» de los británicos en la India era destruir el marco social tradicional para hacer posible el cambio[152]. Donde Spencer presenta la modernización como una serie de desarrollos paralelos en distintas áreas, Marx ofrece una explicación más global que pone de relieve las conexiones entre los cambios en una sociedad y los cambios en las demás[153].

El modelo de Marx parece que supera las críticas de los historiadores mejor que el de Spencer. Esto no es sorprendente. Este modelo ha sido muy conocido para los historiadores durante largo tiempo y muchos de ellos lo han modificado. No es difícil mencionar clásicos de la historia construidos en un marco marxista, como *Making of the English Working Class* («La formación de la clase obrera inglesa») (1963) de E. P. Thompson o *The Republic in the Village* («La república en la aldea») (1970) de Maurice Agulhon, un estudio de la Provenza oriental en la primera mitad del siglo XIX, o *Capitalism in the Country side* («El capitalismo en el campo») (1974) de Emilio Sereni, un estudio de Italia en la generación posterior a la unificación.

Puede que no sea coincidencia que estos tres libros, y la

---

[151] Hilton, 1976.

[152] Avineri, 1968.

[153] Frank, 1967; Wallerstein, 1974.

mayoría de los otros que se han citado, traten del siglo de Marx, y de la transformación social que él mejor conocía y analizó el auge del capitalismo, acompañado de la polarización de la sociedad, el desarrollo de la conciencia de clase y la acción política desde abajo. El modelo de Marx es considerablemente menos satisfactorio como interpretación de los antiguos regímenes preindustriales. Por ejemplo, no especifica suficientemente la naturaleza del conflicto social antes del desarrollo de la conciencia de clase. En la práctica, los historiadores marxistas de los antiguos regímenes tienden a ofrecer una versión débil de su modelo cuando lo que es necesario es una versión modificada. Por ejemplo, se ha presentado el conflicto social en Francia en el siglo XVII como un anuncio de los conflictos de clases que condujeron a la revolución de 1848, como si fueran distintos en grado, más que en tipo (véase la pág. 78). Los historiadores marxistas sólo han empezado a considerar seriamente las solidaridades sociales distintas de la conciencia de clase hace pocos años[154]. Otra deficiencia seria del modelo de Marx del cambio social en las sociedades preindustriales es que no han dado la suficiente importancia (hasta recientemente) a los factores demográficos, que pueden haber sido los motores más importantes del cambio en ese período (véanse las págs. 124 y s. más adelante).

El modelo de Marx, con su énfasis en el conflicto como el medio por el que se produce el cambio social, y el modelo de Spencer con su énfasis en la evolución y la adaptación son obviamente complementarios. ¿Es posible una síntesis? Todavía no se ha logrado, pero hay signos de convergencia. El estudio comparativo de Barrington Moore de la función de los terratenientes y los campesi-

[154] Hobsbawm, 1971a; E. P. Thompson, 1978.

nos en «la formación del mundo moderno» es una descripción fundamentalmente marxista, pero contaminada por la teoría de la modernización, y más penetrante por su falta de pureza. El antiguo discípulo de Moo Charles Tilly, es un ejemplo de convergencia desd otro lado. Tilly es un «modernizador» más consciente de la mayoría de las críticas que los marxistas hacen a este enfoque y consciente, en particular, de la necesidad de relacionar los cambios dentro de una sociedad dada con los cambios en la relación de esta sociedad con el resto del mundo[155].

No obstante, incluso aunque fuera posible sin contradicciones, una síntesis de Marx y Spencer no resolvería todas las objeciones que se han planteado hasta ahora. Los dos modelos tienen serias limitaciones de perspectiva. Ambos tratan de explicar principalmente la industrialización y sus consecuencias, y son más eficaces cuando hacen eso exactamente. Son mucho menos satisfactorios cuando describen los cambios anteriores a mediados del siglo XVIII. La «sociedad tradicional» de Spencer y la «sociedad feudal» de Marx son categorías residuales, mundos espejo en los que las principales características de la sociedad «moderna» o «capitalista» aparecen invertidas. Esto no es difícil de entender —las personas a menudo interpretan lo «otro» como lo opuesto a ellas mismas— pero esto no contribuye a un análisis realista del mundo preindustrial.

Desde luego, ningún modelo de cambio social va a satisfacer nunca completamente a los historiadores, a causa de su interés profesional en la variedad. En este sentido, como dice Ronald Dore, «no se pueden hacer tortillas sociológicas sin romper algunos huevos histór-

[155] Tilly, 1964, 1975; Moore, 1966.

cos». El ataque de Hexter al marxismo, acusándole de ser una «teoría prefabricada del cambio social» realmente es un ataque a todas las teorías, a todos los modelos[156]. Otros historiadores aceptan la necesidad de modelos pero no les satisfacen los modelos existentes. Un historiador social británico ha denunciado recientemente la búsqueda de un «camino más corto para la salvación teórica en la sociología» argumentando que el «trabajo teórico en la historia es demasiado importante como para subcontratarlo a otros»[157]. Sin ir tan lejos, bien rechazando lo que los sociólogos han hecho o esperando que los historiadores elaboren una teoría, ahora me gustaría examinar la posibilidad de trabajar hacia fuera a partir de varias monografías sobre la historia de sociedades tradicionales complejas. Un modelo de cambio social que prestara más atención a esas sociedades no sólo sería útil para muchos historiadores, sino también un modelo mejor, porque se podría aplicar más generalmente.

Cuatro monografías en busca de una teoría

Los cuatro libros que se van a analizar tratan problemas del cambio social en sociedades concretas y de forma consciente y explícita. Los cuatro se ocupan de la historia de Europa o de europeos fuera de Europa a comienzos del período moderno; pero se podrían haber escogido igualmente ejemplos clásicos, medievales u orientales.

La más antigua y más famosa de estas cuatro monografías es el estudio de Fernand Braudel *El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*. Lo que más

[156] Hexter, 1955.
[157] Jones, 1976.

le interesaba a Braudel en este extenso libro no era Felipe II, ni siquiera el Mediterráneo, sino la naturaleza del tiempo. Braudel sugiere que los cambios tienen lugar a distintas velocidades y que conviene distinguir tres de estas velocidades en particular. Dedica una sección de su libro a cada una. Está el tiempo que transcurre rápidamente de los acontecimientos, el tema de la historia narrativa tradicional *(histoire événementielle)*; el tiempo de los «sistemas económicos, estados, sociedades y civilizaciones», con sus «ritmos lentos, pero perceptibles» *(histoire conjoncturelle)*; y, finalmente, la historia del hombre en relación a su entorno, «una historia cuyo paso es casi imperceptible... una historia de repetición constante, de ciclos recurrentes» *(histoire structurale)*.

La primera parte del libro, dedicada a la historia del entorno («geohistoria», como la denomina Braudel algunas veces), es la más revolucionaria, pero es la segunda parte la que más nos interesa aquí, pues trata de «los sistemas económicos, los estados, las sociedades y las civilizaciones». «Si la expresión no se hubiera desviado de su significado», escribe Braudel, «se la podría llamar historia social». Historia social en el más amplio de los dos sentidos de cambio social examinados anteriormente (pág. 101). En esta parte de su libro Braudel trata de la explosión de población y la revolución de los precios del siglo XVI. Analiza las estructuras políticas, sugiriendo que en este período, a diferencia del que le precedió y del que le siguió, la historia favoreció unidades políticas grandes como los imperios Otomano y Habsburgo. También trata de la difusión del arte y las ideas, y de la resistencia a la difusión, como la resistencia del mundo mediterráneo al protestantismo. Una sección del libro está dedicada al cambio social en el sentido estricto del término, con la historia de la nobleza, la burguesía y los pobres. La tesis básica de Braudel es que la distancia social entre los ricos

y los pobres estaba aumentando en este período. En la última parte del siglo XVI, tanto en el imperio Otomano con en el Habsburgo, «la sociedad tendía a polarizarse por una parte en una nobleza rica y fuerte que se había reconstituido en dinastías poderosas que tenían inmensas propiedades y, por otra, en una gran masa cada vez más numerosa de pobres y desheredados».

El último pasaje puede recordar a Marx, por quien Braudel tiene considerable respeto, pero hay una diferencia importante entre sus opiniones sobre el siglo XVI. Braudel no piensa en términos del ascenso de la burguesía. Por el contrario, está interesado en lo que denomina la «defección de la burguesía», o su «bancarrota» *(faillite de la bourgueoise)*. En este período los comerciantes del mundo mediterráneo frecuentemente abandonaban el comercio, adquirían tierra, se comportaban como nobles y a veces compraban títulos de nobleza. En términos de la teoría de la modernización, el período fue menos «moderno» que el que le precedió. De hecho, Braudel tiende a pensar no en términos de progreso, sino de ciclos, la alternancia de fases de expansión y de fases de contracción, «fases A» y «fases B» utilizando el lenguaje de François Simiand, un economista-historiador de principios del siglo XX que ha tenido en Francia una influencia considerable. Si *El Mediterráneo* ilustra alguna teoría sociológica del cambio es la de Pareto, cuya «circulación de las élites» implicaba la alternancia de «especuladores» y «rentistas», más que la de Marx.

Para un historiador, una de las críticas más obvias y al mismo tiempo más fundamentales de los modelos sociológicos del cambio es que son demasiado superficiales, en el sentido de que ponen demasiado énfasis en los procesos a corto plazo, una generación, meramente unos treinta años. A pesar de su interés oficial por el reinado de Felipe II (1556-98), la obra de Braudel es el libro más importante

a situar en el otro lado de la escala. Le acompaña un breve artículo en el que Braudel hace explícitas sus opiniones sobre la importancia del proceso a largo plazo *(la longue durée)* e intenta abrir un diálogo con las ciencias sociales[158].

William H. McNeill también se ha interesado por la historia del Imperio Otomano, pero desde un punto de vista algo distinto, concentrándose en lo que denomina «la frontera esteparia de Europa». McNeill admira mucho a Braudel, pero su libro[159] tiene al menos la misma deuda con un predecesor americano, Frederick Jackson Turner (véase las págs. 25-6). Puede que no sea casualidad que el autor del libro fuera del Medio Oeste.

El tema principal de McNeill es la relación cambiante entre el centro y la periferia del Imperio Otomano y en este marco construye su modelo de cambio social. Su tesis es que «el centro podía sostener un poder militar organizado a gran escala durante un período de tiempo prolongado sólo con la rapiña de las comunidades periféricas, al mismo tiempo que mantenía una base segura». Esto significaba que el imperio estaba obligado a la conquista continua. El botín obtenido evitaba que el régimen oprimiera al campesinado de las provincias centrales. Además —aunque McNeill podría destacar este punto algo más— el denominado «tributo de niños» que se recogía de la población cristiana sometida permitía el funcionamiento de un sistema centralizado de meritocracia (véase la pág. 85).

No obstante, en algún punto tenía que cerrarse la frontera y detenerse la conquista, aunque sólo fuera por razones logísticas. «El único límite efectivo a la expansión del poder turco», sugiere McNeill, era la distancia a la que

---

158 Braudel, 1958.

159 McNeill, 1964.

el ejército del sultán podía llegar desde los cuarteles de invierno en la época de campaña. Pero en el siglo XVI el equilibrio de poder entre los imperios Otomano y Habsburgo produjo una situación de bloqueo. La zona fronteriza entre los imperios era saqueada por ambas partes, con el resultado de que «las mismas operaciones de los ejércitos de tierra turcos tendían...a crear condiciones en el límite de su radio de acción efectivo que les impedía ir más allá». Cuando la expansión se detuvo, el sistema político comenzó a desintegrarse y la estructura social tuvo que cambiar. Los soldados se asentaron en el campo y «la tendencia a la sucesión hereditaria adquirió fuerza entre la élite militar del imperio». Se podría añadir que el suministro de niños cristianos para reclutar la élite probablemente decayó. En cualquier caso, los hijos empezaron a suceder a los padres en la élite civil así como en la militar. Surgieron notables locales y el sistema político se hizo menos centralizado. Los impuestos sustituyeron a la rapiña como la principal fuente de ingresos, por lo que aumentaron las cargas del campesinado. En este punto parece que McNeill está describiendo algunos de los fenómenos que toca Braudel en su análisis de la polarización de la sociedad mediterránea, pero ofrece una explicación diferente, menos económica y más política.

El modelo de McNeill podría describirse como un modelo autodestructivo de cambio social. En cierto sentido, dicho modelo está implícito en todas las concepciones cíclicas de la historia, desde Polibio a Toynbee. Sin embargo, en este libro se hace explícito, lo que proporciona una descripción particularmente clara de la dinámica del cambio. Cada fase de desarrollo se origina en la anterior. Probablemente, este modelo centro-periferia facilitará el análisis de los ciclos de vida de otros imperios; el de los ngoni de Fort Jameson, por ejemplo. Sabemos que en el siglo XIX los ngoni «dependían en gran medida

de la eficacia de su ejército para el abastecimiento continuo de cautivos en los que se basaba la fuerza y la existencia del Estado... Según aumentaba de tamaño el ejército ngoni, le resultaba más fácil capturar a más gente, por lo que se creó lo que podemos describir como una espiral inflacionista de población. El Estado ngoni era como una bola de nieve que aumenta de tamaño según se la va empujando». Sin embargo, este imperio también se derrumbó[160].

El díscípulo más brillante de Braudel, Emmanuel Le Roy Ladurie, ha estudiado el cambio social a largo plazo en una región mediterránea en su libro *The Peasants of Languedoc* («Los Campesinos del Languedoc»). Como Braudel, Le Roy Ladurie está fascinado por la geografía (ha escrito una historia del clima) y por lo que denomina «la historia sin movimiento» *(l'histoire immobile)*. No obstante, sería más exacto describir este libro como «ecohistoria» que como «geohistoria», debido a que se centra en la historia de grupos sociales en relación a su entorno. Le Roy Ladurie da más énfasis que Braudel a los movimientos de población. En su modelo, que debe algo a Malthus y a Ricardo, y a la antropología social contemporánea, es sobre todo el cambio demográfico, provocado por factores económicos (y también por factores culturales, como las mentalidades), lo que conduce a los cambios en la estructura social.

El estudio de Le Roy Ladurie del Languedoc es «inmóvil» sólo en el sentido de que la provincia más o menos volvió a su punto de partida al final de lo que el autor denomina «un gran ciclo agrario, que duró desde finales del siglo XV hasta el comienzo del XVIII». El modelo básico de este período es de crecimiento seguido de un

---

[160] Barnes, 1954.

declive. En la fase A, la fase de expansión, hubo una explosión de población, seguida del desbrozo de tierras, la subdivisión de las granjas, una subida de precios y una victoria del beneficio, lo que significó la victoria de la clase que vivía del beneficio, los empresarios, a costa tanto de la renta como de los salarios. Sin embargo, en el siglo XVII la productividad de la agricultura tocó techo y se invirtieron las principales tendencias en un ejemplo clásico de fase B. Cuando la población empezó a presionar sobre los medios de subsistencia, se detuvo su crecimiento, y a finales del siglo XVII empezó a declinar, debido al hambre, las plagas, la emigración y, posteriormente, el matrimonio. El beneficio fue derrotado por la renta, el especulador (utilizando el lenguaje de Pareto) por el rentista. Las posesiones que se habían fragmentado se unieron una vez más. Tomando el período en conjunto, está claro que el Languedoc actuó como un «ecosistema homeostático».

En este modelo fundamentalmente ecológico-demográfico también hay un lugar para la cultura. Como lo explica Le Roy Ladurie, «las fuerzas que primero redujeron la expansión, después la frenaron y por último la interrumpieron no sólo eran económicas en sentido estricto, sino también culturales» en un sentido amplio que incluye «las costumbres, el modo de vida, la mentalidad de un pueblo». Las costumbres de la herencia, por ejemplo. En el Languedoc no había primogenitura, por lo que el crecimiento de la población necesariamente llevaba consigo la división de las propiedades. Respecto a las mentalidades, el autor analiza la difusión de la alfabetización y el protestantismo en el Languedoc, con alguna referencia a la tesis de Weber sobre la interdependencia de protestantismo y capitalismo.

En este modelo también hay lugar para la historia de los acontecimientos, que están más integrados en la des-

cripción de Le Roy Ladurie del cambio social que en la de Braudel. Le Roy Ladurie se centra en el conflicto social y en la protesta social para mostrar cómo percibían los contemporáneos el cambio social y cómo reaccionaban ante éste. En la fase A, la fase de expansión, habla de los carnavales en la ciudad de Romans, en Dauphiné, el año 1580, durante los cuales los artesanos y los campesinos declararon que «los ricos de su pueblo se habían enriquecido a costa de los pobres». En la fase B, la fase de contracción, Le Roy Ladurie analiza la revuelta de Vivarais en 1670, con la consigna tradicional de «Larga vida al rey, abajo los cobradores de impuestos», como «una reacción instintiva más que racional a la crisis rural».

No nos quedamos con la impresión de que esas protestas tuvieran un impacto apreciable en el curso del cambio social. No obstante, en un análisis de un libro sobre la política del Sarthe (una región noroccidental francesa que vota a la derecha mientras sus vecinos votan a la izquierda), Le Roy Ladurie señala que los acontecimientos, en este caso la contrarrevolución local de 1793, pueden destruir las estructuras tradicionales y crear otras nuevas que persistan durante siglos. El acontecimiento puede ser una «matriz»[161].

Si hay una lección general a extraer del libro sobre el Languedoc, es que en las sociedades preindustriales el factor más importante en el cambio social es el crecimiento o descenso de la población. Esta es una conclusión hacia la que han evolucionado un grupo de historiadores franceses, incluyendo marxistas como Pierre Vilar y Guy Bois[162]. El valor del libro de Le Roy Ladurie sobre el Languedoc, como el estudio de Postan sobre la Inglaterra

[161] P. Bois, 1960; Le Roy Ladurie, 1972.
[162] Vilar, 1962; G. Bois, 1976.

medieval, radica en su presentación de un modelo de cambio social en el que la población desempeña una parte vital[163].

El cuarto y último estudio monográfico a examinar aquí también es francés, *Los vencidos, los indios del Perú frente a la conquista española*, de Nathan Wachtel. Este análisis de la conquista española del Perú trata de la «crisis provocada por la conquista» y el proceso de cambio social en Perú entre 1530 y 1580. Los términos clave del modelo de Wachtel son «desestructuración» y «aculturación».

Por «desestructuración» se entiende la ruptura de los vínculos que unían a las distintas partes del sistema social tradicional en un todo. Algunas instituciones y costumbres sociales sobrevivieron después de 1530, pero la vieja estructura se desintegró. El tributo sobrevivió, por ejemplo, pero sin el antiguo sistema de redistribución por el Estado del que había formado parte. Los jefes locales sobrevivieron, pero su relación con el gobierno central ya no era la que había sido en los días de los incas. La religión tradicional sobrevivió, pero se convirtió en un culto no oficial, en realidad un culto clandestino, que los misioneros españoles consideraban una «idolatría» e hicieron todo lo posible por desarraigarlo.

¿Cómo reaccionaron los incas ante este proceso de desestructuración? Wachtel analiza sus respuestas en términos de «aculturación», que él define (en un artículo que hace su modelo más explícito) como el contacto de culturas en una situación en la que una sociedad es dominante y la otra subordinada[164]. Algunos indios aceptaron los valores de sus conquistadores, aunque la acepta-

---

[163] Postan, 1972.

[164] Wachtel, 1974.

ción aparente algunas veces cubre la persistencia, consciente o inconsciente, de las formas tradicionales de pensamiento. El cronista Guaman Poma de Ayala, por ejemplo, insertó una gran cantidad de información occidental en su descripción de Perú, pero las categorías fundamentales de su pensamiento, tales como su concepción del espacio y el tiempo, siguieron siendo indígenas. Lo importante aquí no sólo es el contacto objetivo de culturas, sino un elemento subjetivo, colectivamente subjetivo, es decir, la imagen que la cultura subordinada tiene de la cultura de los conquistadores, la «visión de los vencidos», como la llama Wachtel. También es necesario destacar la variedad de reacciones ante los españoles y su cultura. Algunos indios asimilaron la cultura española, mientras que otros se resistieron a la aculturación con la revuelta, como el caso de los que participaron en el movimiento milenario de Taqui Ongo en defensa de los dioses tradicionales. Otros cambiaron para poder seguir igual, como los araucanos, que adoptaron el caballo para poder hacer frente mejor a los españoles que lo habían introducido.

Puede parecer extraño proponer que los sociólogos y los antropólogos utilicen el modelo de aculturación de Wachtel, puesto que el término «aculturación» fue acuñado originalmente por los antropólogos (en Estados Unidos, a finales del siglo XIX) y la mayoría de ellos ya no lo consideran seriamente[165]. No obstante, Wachtel es más que simplemente un caso interesante de desfase disciplinario. Como ocurre con frecuencia en los casos de contacto entre disciplinas, así como entre culturas, los historiadores han transformado lo que tomaron. Wachtel no es un simple difusionista. Su interés por el contexto social y

[165] Para una excepción, véase Foster, 1960, otra exploración de las consecuencias de la conquista española.

político del contacto cultural (basándose en la teoría de Gramsci de la hegemonía cultural), su distinción entre forma cultural (categorías, modelos) y contenido (información), y su interés por las formas en que los miembros de dos culturas se perciben recíprocamente dan nuevas posibilidades al antiguo modelo de aculturación.

La obra de Wachtel converge con la de otros antropólogos e historiadores. Walter Neale y Bernard Cohn han destacado la repercusión de la incapacidad británica para comprender la naturaleza de la sociedad india tradicional en el proceso de cambio social en la India del siglo XIX. Los *zamindars*, por ejemplo, en cierto sentido cobradores de impuestos, eran considerados y tratados como terratenientes porque los miembros de la Compañía de las Indias Orientales pensaban en términos del sistema británico de terratenientes y arrendatarios. Este malentendido sobre la estructura social condujo necesariamente al cambio en ésta, dado el elemento subjetivo de la estructura social y la posición dominante de los británicos[166].

Una reciente aportación de interés es la adaptación del modelo de aculturación por los historiadores franceses para analizar su propia sociedad. Robert Muchembled ha estudiado la «aculturación del mundo rural» en el noreste francés a finales del siglo XVI, observando que la persecución de las brujas coincidió con el ataque de la Contrarreforma a la «idolatría» y con el aumento de la alfabetización en el campo. El centro estaba intentando convertir a la periferia, los gobernantes intentaban cambiar los valores de los gobernados. En ese sentido, no hay mucha diferencia entre Perú y el Cambrésis[167]. En *The Peasants of Languedoc* («Los Campesinos del Languedoc») se

[166] W. C. Neale, 1957; Cohn, 1961.
[167] Muchembled, 1978.

describía de forma parecida la revuelta de los protestantes de Cévennes a comienzos del siglo XVIII como una protesta contra la «desculturación»[168]. En su interés por la desestructuración y la reestructuración, parece que Le Roy Ladurie y Wachtel muestran la influencia del sociólogo italiano Vittorio Lanternari[169].

Estos últimos ejemplos pueden contribuir a mostrar que cuando los historiadores rechazan los modelos formulados por Marx y Spencer de cambio social por considerarlos demasiado «internalistas», al menos algunos de ellos tienen una alternativa positiva en mente.

Este capítulo se desarrolló hacia lo concreto a partir de los problemas de los modelos actuales de cambio social y continuó hacia lo general desde varios estudios monográficos. Es posible que los lectores todavía crean que los dos túneles no se han encontrado. Estarían en lo cierto. No estoy ofreciendo un nuevo modelo de cambio social, sino simplemente algunos argumentos que se podrían tener en cuenta en un futuro modelo. Me gustaría señalar y elaborar tres de estos puntos a modo de conclusión. Todos están relacionados con la diversidad de los cambios en la sociedad, una diversidad que se manifiesta rápidamente cuando se considera un período más largo que el último siglo.

El primer punto se refiere a las distintas direcciones del cambio. Si el movimiento en dirección a la complejidad, la especialización y la centralización se define como «hacia adelante», entonces el teórico también debe tener en cuenta los movimientos hacia atrás. Es necesario encontrar en el modelo un lugar para los movimientos cíclicos, además de para los movimientos en línea recta.

---

[168] Le Roy Ladurie, 1966.

[169] Lanternari, 1960, 1966.

Realmente, es probable que en las sociedades preindustriales el cambio social sea cíclico generalmente. No es sorprendente que antes de finales del siglo XVIII las personas no creyeran en el progreso, sino que esperaran que la historia se repitiera. Tampoco debemos suponer que después de la Revolución Industrial el cambio social se hizo lineal y acumulativo exclusivamente. Es de esperar que un futuro modelo pueda especificar en qué tipos de situación se producen el cambio lineal y el cíclico respectivamente.

El segundo punto es sobre las causas del cambio. Una explicación del predominio del cambio cíclico en el mundo preindustrial es su dependencia de los movimientos de la población que eran cíclicos, por las razones que explicó Malthus. Un futuro modelo de cambio social debería dar más importancia a la demografía que el de Marx o Spencer, para distinguir las situaciones en las que es un factor dominante de aquellas en las que es subordinado. Otra conclusión que se desprende de estos estudios, y más particularmente del último, es la insuficiencia de un modelo de cambio donde no haya un lugar para los factores externos a la sociedad que se esté investigando. No se puede volver al difusionismo; pero es de esperar que un futuro modelo pueda abordar el «ajuste» entre los factores internos y los externos, y analizar cuál es la causa de que algunas sociedades sean relativamente abiertas (o vulnerables) a las influencias exteriores, mientras que otras sociedades pueden resistirlas mejor —realmente, son incapaces de hacer otra cosa. ¿Qué es lo que determina la asimilación o el rechazo de los invasores extranjeros, la tecnología extranjera, las ideas extranjeras?[170]

El tercer punto se refiere a la dinámica del cambio

[170] Cf. Ottenberg, 1959; Schneider, 1959.

social, la importancia de los acontecimientos y los individuos o, mejor, el «ajuste» entre los acontecimientos y los individuos por un lado y las tendencias a largo plazo por otro. ¿En qué circunstancias y en qué formas son las estructuras sociales vulnerables al impacto de los acontecimientos? ¿En qué formas lo resisten? Algunos estudios históricos sugieren que las guerras y otras crisis frecuentemente actúan como aceleradores, precipitando el cambio social más que iniciándolo. Por este motivo, algunas crisis tienen efectos opuestos en distintas regiones. En Gran Bretaña se supone que la Guerra de 1914-18 condujo a la «confusión» de las distinciones sociales; en Alemania a su agudización [171]. También parece que la guerra entre Gran Bretaña y Francia a finales del siglo XVII acentuó las diferencias que existían entre los dos estados, haciendo a la monarquía francesa todavía más «absoluta», pero reduciendo el poder del rey británico. De nuevo, la revolución de los precios del siglo XVI favoreció el desarrollo de las ciudades y el final de la servidumbre en Europa Occidental, pero condujo a la decadencia de las ciudades y a la reimposición de la servidumbre en Europa Oriental.

¿En qué formas pueden influir las decisiones individuales sobre el desarrollo social? Es obvio que los gobernantes no pueden detener el cambio social como Canuto no pudo detener las olas. Algunos gobernantes lo han intentado. En el siglo XVII, el régimen Tokugawa intentó cambiar la estructura social de Japón por decreto, declarando que los cuatro principales grupos sociales se ordenarían de la forma siguiente: los samurai, los campesinos, los artesanos y los comerciantes. El decreto no impidió que los comerciantes ricos lograran un status más alto que muchos samurai. Por el contrario, la abolición de los

[171] Marwick, 1965; Kocka, 1973.

samurai por el régimen Meiji después de 1868 fue un decreto de importantes consecuencias sociales. Muchos ex samurai se dedicaron a los negocios, una carrera cerrada a ellos anteriormente. Todavía más importantes son las consecuencias imprevistas de las decisiones de los gobernantes.

De nuevo, la asimilación que hemos tratado unos párrafos más atrás no se debe considerar un proceso automático. Suele ser el resultado de un gran esfuerzo. En este sentido, puede ser útil pensar en términos de «gestión» del cambio social. Donde el régimen Tokugawa fracasó, el Meiji tuvo éxito. En *El Gatopardo*, la penetrante novela de Lampedusa sobre la Sicilia del siglo XIX, un aristócrata le dice a otro: «Para mantener todo tal como está tenemos que cambiarlo todo». Parece que algunas aristocracias (especialmente la británica) han tenido la capacidad de cambiar para no cambiar, de adaptarse a las nuevas circunstancias, de hacer sacrificios en beneficio de su supervivencia. Todas estas actividades tienen su lugar en un modelo de cambio social. No obstante, es de esperar que el modelo también pueda especificar los tipos de situación en que esta política tiene alguna posibilidad de éxito. Aquí se pueden citar dos estudios independientes, pero convergentes, del comportamiento aristocrático en la Inglaterra del siglo XIX y el Rajasthan del XX. Ambos estudios destacan la división en la clase dominante entre el grupo superior que era más favorable al cambio y un grupo inferior que tenía más que perder. Tradicionalmente, el grupo inferior se guiaba por el superior. En esta situación, el grupo que tenía más que perder por el cambio fue incapaz de organizar la resistencia, la política de «adaptación» de los aristócratas tuvo éxito y el cambio social se produjo sin violencia[172].

[172] F. M. L. Thompson, 1963; Rudolph y Rudolph, 1968.

En resumen, los historiadores pueden hacer una contribución a un futuro modelo de cambio social que tuviera más en cuenta la diversidad y las tendencias a largo plazo que los modelos anteriores, y que especificara las vías alternativas y las coerciones más claramente que antes. Tal modelo, que permitiera la alternancia «o...o...», pero también advirtiera que «si...entonces...», sería útil a los historiadores que intentan comprender sociedades concretas así como a los sociólogos que busquen generalizaciones menos inexactas. Tal modelo sería ecléctico en el sentido de que tomaría los elementos más valiosos de las teorías anteriores, aunque no en el sentido de incluir proposiciones mutuamente contradictorias. Avanzar un paso o dos hacia dicho modelo es un objetivo primordial de este libro.

Anderson, P. *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londres, 1974a. [Edición española: *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*, Siglo XXI, 1948].

Anderson, P. *Lineages of the Absolutist State*, Londres, 1974b. [Edición española: *El estado absolutista*, Siglo XXI, 1983]

Ariès, P. *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, París, 1960.

Avineri, S. *Karl Marx on Colonialism*, Nueva York, 1968.

Aylmer, G. *The King's Servants*, Londres, 1961.

Aylmer, G. *The State's Servants*, Londres, 1973.

Bailyn, B. *Education in the Forming of American Society*, Chapel Hill, 1960.

Barnes, J. A. *Politics in a Changing Society: A Political History of the Fort Jameson Ngoni*, Londres, 1954.

Barth, F. *Political Leadership among the Swat Pathans*, Londres, 1959.

Becker, H. *Outsiders*, Nueva York, 1963. [Edición española: *Los extraños*, Buenos Aires Ediciones, 1983].

Bell, D. «Crime as an American way of life» (1953), reimpreso en D. Bell, *The End of Ideology*, Nueva York, 1960, págs.

127-50. [Edición española: *El fin de las ideologías*, Tecnos, Madrid, 1964].

Bell, Q. «Conformity and nonconformity in the fine arts», en *Culture and Social Character*, eds. S.M. Lipset y L. Lowenthal, Nueva York, 1961, págs. 389-403.

Bellah, R. N. «Durkheim and history», *American Sociological Review*, 1959, vol. 24, reimpreso en *Emile Durkheim*, ed. R. A. Nisbet, Englewood Cliffs, 1965, págs. 153-76.

Bendix, R. *Max Weber, an Intellectual Portrait*, Nueva York, 1960. [Edición española: *Max Weber*, Amorrurtu Editores, 1979].

Bendix, R. «The comparative analysis of historical change», en *Social Theory and Economic Change*, eds. T. Burns y S. B. Saul, Londres, 1967, reimpreso en *Scholarship and Partisanship*, eds. R. Bendix y G. Roth, Berkeley, 1971, págs. 207-24.

Bendix, R. y Lipset, S. M. «Karl Marx's theory of social classes», en *Class, Status and Power*, eds. R. Bendix y S. M. Lipset, Glencoe, 1953, págs. 26-35. [Edición española: *Clase, estatus y poder*, Euramérica, 1972].

Berger, P. *Invitation to Sociology*, Nueva York, 1963.

Berkner, L. K. «The stem family and the developmental cycle of the household», *American Historical Review*, 1972, vol. 76, págs. 398-418.

Bernstein, B. «Social class, language and socialisation», en su *Class, Codes and Control*, vol. 1, Londres, 1970, págs. 170-87.

Birnbaum, N. «Monarchs and sociologists», en *Sociological Review*, 1955, vol. 3, reimpreso en su *Toward a Critical Sociology*, Nueva York, 1971, págs. 57-80. [Edición española: *Hacia una sociología crítica*, Edicions 62, 1974].

Bloch, M. *Les Rois thaumaturges*, París, 1923.

Bloch, M. «Pour une histoire comparée des sociétés européennes», *Revue de synthèse historique*, 1928.

Bloch, M. *La Société féodale*, 2 vols., París, 1939-40.

Bois, G. *Crise du féodalisme*, París, 1976.

Bois, P. *Paysans de l'ouest*, París, 1960.

Bossy, J. *The English Catholic Community 1570-1850*, Londres, 1975.

Bourdieu, P. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, París, 1972.
Bourdieu, P. y Passeron, J. C. *La Réproduction sociale*, París, 1970. [Edición española: *La reproducción*, Laia, 1981].
Braudel, F. *La Méditerranée*, París, 1949. [Edición española: *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo*, Fondo de Cultura Económica, 1976].
Braudel, F. «Histoire et sociologie» (1955), reimpreso en sus *Ecrits sur l'histoire*, París, 1969, págs. 97-121.
Braudel, F. «Histoire et sciences sociales», *Annales ESC*, vol. 13, 1958. [Edición española: *La Historia y las Ciencias Sociales*, Alianza Editorial, 1982].
Burke, P. *Culture and Society in Rennaisance Italy*, Londres, 1972.
Burke, P. *Venice and Amsterdam*, Londres, 1974.
Burrow, J. *Evolution and Society*, Cambridge, 1966.
Cahnman, W. y Boskoff, A. *Sociology and History*, Glencoe, 1964.
Castiglione, B. *Il Cortegiano*, Venecia, 1528. [Varias traducciones españolas].
Chapin, F. S. *Contemporary American Institutions*, Nueva York, 1935.
Clarke, D. L. *Analytical Archeology*, Londres, 1968. [Edición española: *Arqueología analítica*, Bellaterra Ediciones, 1984].
Cochran, T. C. *Railroad Leaders, 1845-1890*, Cambridge Mass., 1953.
Cohn, B. S. «From Indian status to British contract», *Journal of Economic History*, 1961, vol. 21, págs. 613-28.
Cohn, B. S. «An anthropologist among the historians», *South Atlantic Quarterly*, 1962, vol. 61, págs. 13-28.
Cohn, N. *Europe's Inner Demons*, Londres, 1975. [Edición española: *Los demonios familiares de Europa*, Alianza Editorial, 1980].
Collingwood, R. G. «Human nature and human history» (1935), reimpreso en su *The Idea of History*, Oxford, 1946, págs. 205-31.
Collini, S. «Sociology and idealism in Britain, 1880-1920», *European Journal of Sociology*, 1978, vol. 10, págs. 3-50.
Comte, A. *Cours de philosophie positive*, 1864, vol. 5, París.

[Edición española: *Curso de filosofía positiva*, Magisterio Español, 1977].

Couturier, M. *Recherches sur les structures sociales de Châteaudun*, París, 1969.

Dahrendorf, R. *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschatf*, 1957. [Edición española: *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*, Rialp, 1979].

Daumard, A. y Furet, F. *Structures et relations sociales à Paris*, París, 1961.

Davis, N. Z. «The reasons of misrule» *Past and Present*, 1971, n.° 50, reimpreso en su *Society and Culture in Early Modern France*, Londres, 1975, págs. 97-123.

Delumeau, J. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, París, 1971. [Edición española: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Labor, 1973].

Dening, G. M. «History as a social system», *Historical Studies*, 1971-3, vol. 15, págs. 673-85.

Dibble, V. K. «The comparative study of social mobility», *Comparative Studies in Sociology and History*, 1960-1, vol. 3, págs. 315-9.

Dilthey, W. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Leipzig, 1883. [Edición española: *Introducción a las ciencias del espíritu*, Alianza Editorial, 1980].

Donajgrodzki, A. P. *Social Control in Nineteenth-Century Britain*, Londres, 1977.

Duby, G. «The diffusion of cultural patterns in feudal society», *Past and Present*, 1968, no. 39, págs. 1-10.

Duby, G. *Les Trois Ordres*, París, 1978. [Edición española: *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Petrel, 1979].

Durkheim, E. *De la división du travail social*, París, 1893. [Edición española: *La división del trabajo social*, Akal Ed., 1982].

Durkheim, E. *Les Règles de la Méthode sociologique*, París, 1895. [Edición española: *Las reglas del método sociológico*, Akal Ed., 1978].

Eisenstadt, S. N. *The Political Systems of Empires*, Glencoe, 1963. [Edición española: *Los sistemas políticos de los imperios*, Revista de Occidente, 1966].

Eisenstadt, S. N. *Tradition, Change and Modernity*, Nueva York, 1973.
Elias, N. *Ueber den Prozess der Zivilisation*, 2 vols., Basilea, 1939.
Elton, G. R. *The Practice of History*, Londres, 1967.
Erikson, K. T. «Sociology and the historical perspective», *The American Sociologist*, 1970, vol. 5, págs. 331-8.
Evans-Pritchard, E. E. *Witchcraft Oracles and Magic among the Azande*, Oxford, 1937. [Edición española: *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Anagrama, 1976].
Febvre, L. *Le Problème de l'incroyance au 16e siècle*, París, 1942.
Foster, G. *Culture and Conquest*, Chicago, 1960.
Foulcault, M. *Folie et déraison*, París, 1961.
Frank, A. G. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Nueva York, 1967.
Freyre, G. *Ordem e Progresso*, Río, 1959.
Furetière, A. *Le Roman bourgeois* (1666), en *Romanciers du 17e siècle*, ed. A. Adam, París, 1958, págs. 900-1104.
Gellner, E. «Time and theory in social anthropology» (1958), reimpreso en E. Gellner, *Cause and Meaning in the Social Sciences*, Londres, 1973, págs. 88-106.
Gershenkron, A. «Economic backwardness in historical perspective» (1956), reimpreso en A. Gershenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Cambridge, Mass., 1962, págs. 5-30. [Edición española: *El atraso económico en su perspectiva histórica*. Ariel. Barcelona, 1968].
Gilbert, F. «The professionalisation of history», en *History*, ed. J. Higham, Englewood Cliffs, 1965, págs. 320-39.
Gillis, J. *The Prussian Bureaucracy in Crisis, 1840-60*, Stanford, 1971.
Ginsberg, M. «Social change», *British Journal of Sociology*, 1958, vol. 9, págs. 205-28.
Gluckman, M. *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, 1955.
Goffman, E. *The Presentation of Self in Everyday Life*, Nueva York, 1958. [Edición española: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrurtu Editores, 1971].
Goldmann, L. *Le Dieu caché*, París, 1955.

Goody, J. *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge, 1958.

Hay, D. «Property, Authority and the Criminal Law», en *Albion's Fatal Tree*, ed. D. Hay *et al.*, Londres, 1975, págs. 17-63.

Heers, J. *Les Clans familiaux au moyen âge*, París, 1974. [Edición española: *El clan familiar en la Edad Media*, Labor, 1978].

Hexter, J. «A new framework for social history» (1955), reimpreso en su *Reappraisals in History*, Londres, 1961, págs. 14-25.

Hilton, R. H. *The transition from Feudalism to Capitalism*, Londres, 1976. [Edición española: *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica, 1982].

Hintze, O. «The individualist and the collectivist approach to history» (1897), en *The Historical Essays of Otto Hintze*, ed. F. Gilbert, Nueva York, 1975, págs. 357-67.

Hintze, O. «The commissary and his significance in general European history» (1919), en *The Historical Essays of Otto Hintze*, ed. F. Gilbert, Nueva York, 1975, págs. 267-301.

Hobsbawm, E. J. «Class consciousness in history», en *Aspects of History and Class Consciousness*, ed. I. Mészáros, Londres, 1971a, págs. 5-19.

Hobsbawm, E. J. «From social history to the history of society», *Daedalus*, Winter, 1971b, págs. 20-43.

Hofstadter, R. «History and sociology in the US», en *Sociology and History*, ed. S. M. Lipset y R. Hofstadter, Nueva York, 1968, págs. 3-18.

Hopkins, K. *Conquerors and Slaves*, Cambridge, 1978. [Edición española: *Conquistadores y esclavos*, Ediciones 62, 1981].

Hughes, H. S. *The Obstructed Path*, Nueva York, 1969.

Iggers, G. *New Directions in European Historiography*, Middletown, Conn., 1975.

Jones, G. S. «From historical sociology to theoretical history», *British Journal of Sociology*, vol. 27, 1976, págs. 295-305.

Kent, F. W. *Household and Lineage in Renaissance Florence*, Princeton, 1977.

Kocka, J. *Klassengesellschaft im Krieg*, Berlín, 1973.
Koenigsberger, H. G. Review of Stone (1972), *Journal of Modern History*, vol. 46, 1974, págs. 99-106.
Kosminsky, E. A. *Studies in the Agrarian History of England* (1935). Oxford, 1956.
Lander, J. *Conflict and Stability in Fifteenth-Century England*, Londres, 1969.
Lanternari, V. *Movimenti religiosi di libertà*, 1960. [Edición española: *Movimientos religiosos de libertad y salvación*, Seix Barral, 1965].
Lanternari, V. «Désintégration culturelle et processus d'acculturation», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 41, 1966, págs. 117-32.
Laslett, P. «History and the social sciences», *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, ed. D. J. Sills, Nueva York, 1968.
Laslett, P. *Household and Family in Past Time*, Cambridge, 1972.
Leach, E. *Political Systems of Highland Burna*, Londres, 1954. [Edición española: *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, 1977].
Le Bras, G. *Etudes de sociologie religieuse*, 2 vols., París, 1955-6.
Lee, J. J. *The Modernisation of Irish Society 1848-1918*, Dublín, 1973.
Le Goff, J. «Les mentalités», en *Faire de l'histoire*, vol. 3, eds. J. Le Goff y P. Nora, París, 1974.
Lerner, D. *The Passing of Traditional Society*, Glencoe, 1958.
Le Play, F. *L'Organisation de la famille*, París, 1871.
Le Roy Ladurie, E. *Les Paysans de Languedoc*, París, 1966.
Le Roy Ladurie, E. «The "event" and the "long term" in social history» (1972), en su *The Territory of the Historian*, Hassocks, 1979, págs. 111-31.
Lipset, S. M. y Bendix, R. *Social Mobility in Industrial Society*, Berkeley, 1959. [Edición española: *Movilidad social en la sociedad industrial.* EUDEBA, Buenos Aires, 1963].
Lloyd, P. C. «Conflict theory and Yoruba kingdoms», en *History and Social Anthropology*, ed. I. M. Lewis, Londres, 1968, págs. 25-58.

Lukes, S. *Emile Durkheim*, Londres, 1973. [Edición española: *Emile Durkheim. Su vida y su obra*. CIS. Madrid, 1984].

Macfarlane, A. *Witchcraft in Tudor and Stuard England*, Londres, 1970.

Macfarlane, A. *The Origins of English Individualism*, Oxford, 1978.

Macfarlane, K. B. «Bastard feudalism», *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 1943-5, vol. 20, págs. 161-80.

McNeil, W. H. *Europe's Steppe Frontier*, Chicago, 1964.

Maifland, F. W. *Domesday Book and Beyond*, Londres, 1897.

Malinowski, B. «Myth in primitive psychology» (1926), reimpreso en su *Magic, Science and Religion*, Nueva York, 1954, págs. 93-148. [Edición española: *Magia, ciencia, religión*, Ariel, 1982].

Malinowski, B. *Dynamics of Culture Change*, Nueva York, 1946.

Mannheim, K. *Ideology and Utopia*, Londres, 1936. [Edición española: *Ideología y utopía*. Aguilar, Madrid.

Marwick, A. *The Deluge: British Society and the First World War*, Londres, 1965.

Mauss, M. *Essay sur le don*, París,, 1925.

Merton, R. «Manifest and latent functions» (1948), reimpreso en su *Social Theory and Social Structure*, Nueva York, 1968, págs. 19-82. [Edición en español: *Teoría y Estructura social*, Fondo de Cultura Económica, 1959].

Merton, R. «Social structure and anomie» (1949), ibíd., págs. 121-60.

Mills, C. W. *The Sociological Imagination*, Nueva York, 1959.

Momigliano, A. «The ancient city» (1970), en su *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Oxford, 1977, págs. 325-40.

Mommsen, W. J. *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, Oxford, 1974.

Moore, B. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, Mass., 1966. [Edición española: *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Edicions 62, 1973].

Moses, J. A. *The Politics of Illusion: The Fischer Controversy in Modern German Historiography*, Santa Lucia, 1975.

Mousnier, R. «Problèmes de méthode dans l'ètude des structures sociales» (1964), reimpreso en su *La Plume, la faucille et le marteau*, París, 1970, págs. 12-26.

Mousnier, R. *Les Hiérarchies sociales*, París, 1969. [Edición española: *Las jerarquías sociales*, Amorrortu Editores, 1976].

Muchembled R. *Culture populaire et culture des élites*, París, 1978.

Neale, J. E. «The Elizabethan political scene» (1948), reimprimido en sus *Essays in Elizabethan History*, Londres, 1958, págs. 59-84.

Neale, W. C. «Reciprocity and redistribution in the Indian village» en *Trade and Market in the Early Empires*, ed. K. Polanyi, Nueva York, 1957, págs. 218-35.

Nelson, J. L. «Ritual and reality in the early medieval *ordines*», *Studies in Church History*, 1975.

Nipperdey, T. «Verein als soziale Struktur in Deutschland» (1972), reimpreso en su *Gesellschaft, Kultur, Theorie*, Gottingen, 1976, págs. 174-205.

Nisbert, R. A. *Social Change and History*, Nueva York, 1969. [Edición española: *Cambio social e historia*, Hispano Europea, 1976].

Ogburn, W. «Cultural lag» (1923), reimpreso en su *On Culture and Social Change*, Chicago, 1964.

Ossowski, S. (1957), *Class Structure in the Social Consciousness*, Londres, 1964. [Edición española: *Estructura de clases y conciencia social*, Edicions 62].

Ottemberg, S. «Ibo receptivity to change» en *Continuity and Change in African Cultures*, eds. W. Bascom y M. J. Herskovits, Chicago, 1959, págs. 130-43.

Ozouf, M. *La Fête révolutionnaire*, París, 1976.

Pareto, V. *Traité de sociologie générale*, Lausana/París, 1916.

Parkin, F. *Class Inequality and Political Order*, Londres, 1971. [Edición española: *Orden político y desigualdades de clase*, Debate, 1978].

Parry, V. J. «Elite elements in the Ottoman Empire», en

Governing Elites, ed. R. Wilkinson, Londres, 1969, págs. 59-73.

Parsons, T. *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, 1966.

Perkin, H. «What is social history?», *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 36, 1953-4, págs. 56-74.

Perkin, H. *The Origins of Modern English Society 1780-1880*, Londres, 1969.

Phythian-Adams, C. «Ceremony and the citizen», en *Crisis and Order in English Towns*, eds. P. Clark y P. Slack, Londres, 1972, págs. 57-80.

Ping-Ti, Ho «Aspects of social mobility in China», *Comparative Studies in Society and History*», vol. 1, 1958-9, págs. 330-59.

Planhol, X. de «Historical geography in France», en *Progress in Historical Geography*, ed. A.R.H. Baker, Newton Abbot, 1972, págs. 29-44.

Porshnev, B. *Nardodnie vosstanya vo Fransii pered Frondoi* (1948) [Edición española: *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*, Siglo XXI, 1978].

Postan, M. M. *The Mediaeval Economy and Society*, Londres, 1972.

Ranum, O. *Richelieu and the Councillors of Louis XIII*, Oxford, 1963.

Roethlisberger, F. J. y Dickson, W. J. *Management and the Worker*, Cambridge, Mass., 1941.

Rosenberg, H. *Bureaucracy, Aristocracy and Autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*, Cambridge, Mass., 1958.

Rosenthal, J. «The king's wicked advisers», *Political Science Quaterly*, vol. 82, 1967, págs. 595-618.

Rostow, W. W. *The Stages of Economic Growth*, Cambridge, 1960.

Roth, G. «History and sociology in the work of Max Weber», *British Journal of Sociology*, vol. 27, 1976, págs. 306-16.

Rudolph, L. I. y Rudolph, S. H. «The political modernisation of an Indian feudal order», *Journal of Social Issues*, vol. 4, 1968, págs. 93-126.

Rüter, A. J. C. «Introduction», *International Review of Social History*, vol. 1, 1956, págs. 1-4.
Schneider, H. K. «Pakot resistance to change», en *Continuity and Change in African Cultures*, eds. W. Bascom y M. J. Herskovits, Chicago, 1959, págs. 144-67.
Schochet, G. *Patriarchalism in Political Thought*, Oxford, 1975.
Shils, E. y Young, M. «The meaning of the coronation» *Sociological Review, 1953, vol. 1, núm. 2, págs. 63-80.*
Shorter, E. The Historian and the Computer, Toronto, 1971. [Edición española: *El historiador y las computadoras*, Narcea, 1977].
Simiand, F. «Méthode historique et science sociales», *Revue de Synthèse historique* (1903), reimpreso en *Annales ESC*, 1960, vol. 15, págs. 83-119.
Spencer, H. *An Autobiography*, Londres, 1904.
Stone, L. *Crisis of the Aristocracy*, Oxford, 1965. [Edición española: *La crisis de la aristocracia*, Alianza Editorial, 1986].
Stone, L. «Social mobility in England, 1500-1700», *Past and Present*, núm. 33, 1966, págs. 16-55.
Stone, L. *The Causes of the English Revolution*, Londres, 1972.
Stone, L. *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Londres, 1977.
Stouffer, S. *The American Soldier*, Princeton, 1949.
Tentler, T. N. «The summa for confessors as an instrument of social control», in *The Pursuit of Holiness*, eds. C. Trinkaus y H. Oberman Leiden, 1974, págs. 103-26.
Thomas, K. V. *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1971.
Thompson, E. P. «Rough music», *Annales ESC*, 1972, vol. 27, págs. 285-310.
Thompson, E. P. *Whigs and Hunters*, Londres, 1975.
Thompson, E. P. «Class struggle without class», *Journal of Social History*, 1978, vol. 3, págs. 133-65. [Incluido en *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Crítica, 1979].
Thompson, F. M. L. *English Landed Society in the Nineteenth Century*, Londres, 1963.
Thompson, P. *The Edwardians*, Londres, 1975.
Tilly, C. *The Vendée*, Londres, 1964.

Tilly, C. «Reflections on the history of European state-making», en *The Formation of National States in Western Europe*, ed. C. Tilly, Princeton, 1975, págs. 3-83.

Turner, R. *Ethnomethodology*, Harmondsworth, 1974.

Veblen, T. *Theory of the Leisure Class*, Nueva York, 1899. [Edición española: *Teoría de la Clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, 1966].

Vilar, P. *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, París, 1962, 3 vols. [Edición española: *Cataluña en la España moderna*, Crítica, Barcelona, 1979].

Vinogradoff, P. *Villeinage in England*, Oxford, 1892.

Vovelle, M. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au 18e siècle*, París, 1973.

Vovelle, M. *Les Métamorphoses de la Fête en Provence*, París, 1976.

Wachtel, N. «L'acculturation» en *Faire de l'histoire*, vol. 1, eds. J. Le Goff y P. Nora, París, 1974.

Wallerstein, I. *The Modern World-System*, Nueva York, 1974. [Edición española: *El moderno sistema mundial*, Siglo XXI, 1979].

Weber, M *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921.

White, L. *Mediaeval Technology and Social Change*, Londres, 1962. [Edición española: *Tecnología medieval y cambio social*, Paidós, 1984].

Williams, R. *Marxism and Literature*, Londres, 1977. [Edición española: *Marxismo y literatura*, Edicions 62, 1980].

Wilson, B. R. *Religion in Secular Society*, Londres, 1966. [Edición española: *La religión en la sociedad*, Edicions 62, 1980].

Windelband, W. *Geschichte und Naturwissenschaft*, Berlín, 1894.

Wooton, B. *Social Science and Social Pathology*, Londres, 1959.

Wrigley, E. A. «The process of modernisation and the Industrial Revolution in England», *Journal of Interdisciplinary History*, 1972-3, vol. 3, págs. 225-59.

Young, M. y Willmott, P. *Family and Kinship in East London*, Londres, 1957.

Indice

Prefacio 7
1. Sociólogos e historiadores. Un diálogo de sordos 11
2. Estructuras sociales 35
3. El cambio social 101
Bibliografía 135